Carlos Bruno de Araújo Mendonça

José Lisboa Moreira de Oliveira

Antropología de la formación inicial del presbítero

Ficha técnica libros corregidos

Título	*Antropología de la formación inicial del presbítero*
Autor	Carlos Bruno de Araújo Mendonça José Lisboa Moreira de Oliveira
Traductor	HIPG
Corrector de estilo	CS
Tema	Antropología formativa sacerdotal
Reseña	Este libro recomienda, tener en cuenta, distintos aspectos sicoantropológicos en la selección y el proceso de discernimiento vocacional de los seminaristas y futuros presbíteros. En cinco partes, los autores desarrollan la temática. En la primera se aventuran en la visión filosófico-antropológica para responder: ¿qué es el ser humano? En la parte siguiente, desarrollan los ciclos de la sicología evolutiva de las personas, desde cero a los veinticinco años, en ella exponen las etapas del desarrollo sicosexual y social de la humanidad. Explican cada etapa de la evolución síquica. Las crisis en cada una de esas etapas del desarrollo pueden ser evolutivas, involutivas o de fijación. Que se evidenciarán en valores o antivalores personales y sociales, derivados de la no superación o fijación en cada una de las fases del desenvolvimiento sicoevolutivo. Después, en la tercera parte, se sumergen en los contenidos del yo y de la sicodinámica vocacional, en la que examinan los valores, su definición y la escala axiológica, aspectos de la sicoética de las conductas teantrópicas; las necesidades y su aplicación en la formación del convocado; las actitudes, sus características y funcionalidades; los estímulos vocacionales, tipos de motivaciones y los desafíos para el reconocimiento de la autenticidad motivacional del llamado. Penúltimamente, los autores abordan la estructuración sicológica vocacional, en ella explican las señales de la coherencia e incoherencia vocacionales. Y acaban la quinta parte, con el tema de la madurez humana; la necesidad del discernimiento y la cualidades del ser "perfectible", desde un enfoque sicoantropológico, tales como: coherencia de vida, conciencia, virtud de la vigilancia, realismo y discernimiento. Los autores terminan el texto con una conclusión, en lo atinente a la antropología del ser humano, como dimensión que no se debe desestimar en el proceso formativo del presbiterado.
Sugerencias	Los autores toman partido en la pg. 143, en pro de los sacerdotes

	casados, y denominan aberrante el celibato obligatorio. La Encíclica de † Su Santidad Pablo VI, *Sacerdotalis Cælibatus* de 1967, comienza así: "El celibato sacerdotal, que la Iglesia custodia desde hace siglos como perla preciosa, conserva todo su valor también en nuestro tiempo, caracterizado por una profunda transformación de mentalidades y de estructuras" (*SaC* n. º 1). Respecto a la participación del laicado casado, la Santa Sede ha aceptado en el diaconado permanente a hombres sacramentalmente unidos en matrimonio, quienes pueden realizar la "paraliturgia" y la distribución del "pan eucarístico", previamente consagrado por un presbítero. Y S. S. Benedicto XVI ha confirmado el celibato como un carisma que da el "Cordero Inmaculado" (*1P* 1, 19), esto es, Jesús de Nazaret. San Pablo afirma que el soltero se ocupa de los asuntos de Dios y el casado tiene que ocuparse de su mujer y sus hijos (*1Cor* 7, 27, 32-33).

Introducción

La antropología es una ciencia relativamente reciente. Es verdad que algunos antropólogos ubican su origen en la Antigua Grecia, hacia el siglo V a.C., con Herodoto, que llegó a ser llamado "el Padre de la Antropología"[1]. Todavía la gran mayoría de los antropólogos defiende que su surgimiento como ciencia se da solo a partir de mediados del siglo XVIII, de modo especial con los estudios de Lineu. Ella se consolida en el siglo XIX, sobre todo después de la publicación de las obras de Charles Darwin, y conoce un gran progreso en el siglo XX, cuando se comienzan a hacer investigaciones de campo, de carácter científico[2].

El término *antropología* viene del griego *anthropos* (hombre, ser humano) y *logos* (estudio). La más clara y mejor definición fue dada por los antropólogos Hoebel y Frost: se trata de la "ciencia de la humanidad y de la cultura"[3]. Al tener como objeto al ser humano y sus acciones, la antropología tiene por objetivo estudiar científicamente la humanidad, conocer sus manifestaciones y sus actividades. Ella es un campo muy vasto que incluye

---

[1] ANDRADE MARCONI, Marina de; NEVES PRESOTTO, Zelia Maria. *Antropología: uma introdução.* São Paulo, Atlas, 2006[6], p.11.

[2] Ibíd. Cf. DAMATTA, Roberto. *Relativizando: uma introdução à Antropologia social.* Rio de Janeiro, Rocco, 1987, pp. 86-118.

[3] Ápud ANDRADE MARCONI, Marina de y NEVES PRESOTTO, Zelia María. *Antropología*, p.1.

aspectos tanto físicos como sociales. Normalmente los antropólogos afirman que la Antropología abarca tres dimensiones: la biología (antropología física), la cultural (antropología social y cultural) y la filosofía, que intenta responder a las preguntas sobre lo que el ser humano es[4].

En la segunda mitad del siglo XX, particularmente después del Concilio Vaticano II, surgió la *antropología teológica* o antropología cristiana, con la finalidad de estudiar el mensaje cristiano sobre la humanidad y contribuir con el bien de hombres y mujeres, de personas muy concretas[5]. La antropología teológica intenta rescatar la propuesta bíblica sobre el ser humano que terminó perdiéndose a lo largo de la Edad Media y más particularmente a partir del movimiento de la Contrarreforma. De hecho, como recuerda Comblin, en ese período, inclusive hombres como Tomás de Aquino no pudieron librarse de las trampas del maniqueísmo que veía la vida humana de forma muy pesimista. Además, en el período que va de la Edad Media al Vaticano II, el aspecto positivo de la concepción cristiana del ser humano fue muy idealista, al no tener presente la vida concreta de los hombres y de las mujeres[6]. Por esa razón, a partir del Vaticano II, comenzó el esfuerzo para una comprensión más real de la persona humana. En ese sentido, tanto la teología como la acción evangelizadora de la Iglesia relacionarán siempre cada vez más la comprensión del ser humano con su dignidad y con su corporalidad, realidades que durante muchos siglos se negaron o se vieron de forma extremadamente negativa[7].

La Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, del Concilio Vaticano II, fue el documento que más enfatizó sobre los aspectos de la antropología teológica. En la parte I (n. 11-32) trata explícitamente de la vocación humana. Partiendo del principio de que la fe ilumina todas las cosas, el Vaticano II convoca a la Iglesia a “conocer el designio divino acerca de la vocación integral del ser humano” y a orientar su espíritu “para soluciones plenamente humanas” (*Gs* 11). Fue una verdadera revolución copernicana, una vez que hasta entonces, en nombre de una falsa espiritualidad, se negaba totalmente el valor teológico que es plenamente humano. En esa perspectiva, el Concilio afirma el valor de todo lo que es

[4] Ibíd., p. 27.
[5] Véase por ejemplo, COMBLIN, José. *Antropologia cristiana*. Petrópolis, Vozes, 1994[3].
[6] Ibíd., pp. 15-19
[7] Ibíd., pp. 61-116

profundamente humano, particularmente el cuerpo de la persona. Insiste en decir que no podemos despreciar la corporalidad, sino, por el contrario, considerarla buena y digna, ya que fue creada por Dios y participará plenamente de la resurrección (*Gs,* 14).

Esa nueva concepción engloba de inmediato el ámbito de la formación de los presbíteros. El mismo Concilio, en el Decreto *Optatam Totius*, sobre la formación presbiteral, pide que la formación en los seminarios incluya también el conocimiento "de las cosas humanas", de modo que los seminaristas puedan asumir con tranquilidad ese tipo de vocación específica (*OT*, 3). Eso porque la formación sacerdotal tiene como finalidad la pastoralidad, es decir, el cuidado de las personas, siguiendo el ejemplo de Cristo Buen Pastor (*OT*, 4). Por ende, es de suma importancia que los futuros padres tengan, más que una espiritualidad profunda, una formación para la madurez humana definida por los más recientes descubrimientos de la sicología y de la pedagogía (*OT*, 11). Sin esa formación humana el seminarista nunca alcanzará aquello que el Concilio llama de "disposiciones del espíritu" indispensables para que llegue a ser una persona autónoma y libre, responsable y capaz de interactuar con los otros hombres y mujeres.

Ese principio se asumió poco a poco por otros documentos del Magisterio de la Iglesia sobre la formación sacerdotal. Aparece, por ejemplo, en la Exhortación Apostólica *Pastores dabo vobis* del papa Juan Pablo II. En ese documento el papa reafirma la importancia de la antropología para la formación presbiteral, al destacar la relación entre la intervención libre de Dios y la libertad de la persona en la adhesión al llamado divino (*PDV*, 36). La formación presbiteral no puede perderse en formas de religiosidad abstractas y en ideas incorrectas del ser humano (*PDV*, 37).

Y para que la formación presbiteral consiga de hecho lograr su objetivo, y sea "humanamente más creíble y aceptable", es necesario que ella modele la personalidad humana del futuro presbítero "de modo que la convierta en puente y no en obstáculo para los otros, en el encuentro con Jesucristo Redentor del hombre". Es necesario que ella, "siguiendo el ejemplo de Jesús, que 'sabía lo que hay en el interior de cada hombre'" (*Jn* 2, 25; cf. 8, 3-11), ayude al futuro presbítero para que sea "capaz de conocer en profundidad el alma humana, intuir sus dificultades y problemas, facilitar el encuentro y el diálogo, obtener confianza y colaboración, expresar juicios serenos y objetivos" (PDV, 43).

Observando la realidad actual de muchos presbíteros, se puede concluir como es de urgente tomar en serio esa observación de la exhortación.

En América Latina esas intuiciones del Concilio Vaticano II comenzaron a reafirmarse a partir de la II Conferencia General del Episcopado en Medellín (1968). En el documento sobre los Presbíteros se afirma que los cambios en curso "afectan obligatoriamente a los presbíteros en su ministerio y en su vida"[8]. Por tanto, es indispensable una profunda formación que tenga en cuenta la dimensión antropológica de la vocación del presbítero, ayudándolo a cultivar los verdaderos valores humanos que facilitarán después el ejercicio de su ministerio en favor de la humanidad y de las humanidades[9].

En Puebla (1979), varias veces se insiste en la necesidad de garantizar "una sólida formación humano-cristiana" en los seminarios (*P* 869) que posibilite el proceso de desarrollo y de madurez de la personalidad (*P* 873.875). La dimensión antropológica de la vocación tiene como objetivo ayudar al seminarista "a cultivar las disposiciones básicas para la madurez de la vocación" (*P* 883). Recientemente, en la Conferencia de Aparecida, los obispos de América Latina volvieron a insistir en el "proceso de formación humana para la madurez". Pidieron que se evitaran "ambientes artificiales o itinerarios impuestos", ya que eso no contribuye con el clima de libertad y de responsabilidad que debería caracterizar los lugares de educación de los futuros presbíteros[10].

Esa preocupación por la dimensión antropológica de la vocación y de la vocación presbiteral marcó también la Iglesia en Brasil desde el tiempo de la realización del Concilio Vaticano II. El asunto comenzó a aparecer en el primer plan pastoral de la CNBB, llamado Plan de emergencia. En seguida, varias veces ese tema apareció en los distintos textos y documentos oficiales del episcopado brasilero. Una síntesis de todo eso se encuentra en el texto-base del primer Año Vocacional realizado en 1983. Siguiendo la orientación de Puebla, que habla de "vocación humana" (*P* 854), el texto de la CNBB revela que, inclusive antes de la vocación cristiana, existe una *vocación natural* o *antropológic*a entendida como invitación divina para que seamos plenamente humanos con los demás humanos de la

---

[8] CELAM, *Conclusiones de Medellín*. San Pablo, Paulinas, 1979, p.107.

[9] Ibíd., p. 114-117.

[10] CELAM. *Documento de Aparecida*. *Texto conclusivo de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*. São Paulo, CNBB, Paulus, Paulinas, 20072, n. 317-326.

tierra. Y recuerda que la vivencia de la fe cristiana no puede ni debe anular esa dimensión humana o antropológica de la vocación, ya que las *exigencias de la naturaleza humana* deben ser respetadas, "mientras ellas tienen origen y fundamento en el mismo plano de Dios Creador"[11].

En las directrices aprobadas por los obispos en 1994 y publicadas en 1995, la preocupación por la dimensión antropológica de la formación de los presbíteros fue definitivamente consagrada y aprobada. Partiendo de la afirmación de Juan Pablo II de que sin la formación humana la formación presbiteral quedaría privada de lo esencial (*PDV* 43), los obispos del Brasil la consideran como una exigencia para una buena preparación del futuro presbítero. Sin la cual la formación del presbítero estaría incompleta y deformada[12].

Vemos, pues, que la *antropología de la formación inicial del presbítero* es algo esencial para la preparación de los futuros padres. Sin ella la formación de esos liderazgos cristianos estaría completamente mutilada e incompleta. Tal dimensión se vuelve más necesaria en un tiempo en que los desafíos son tantos y enormes y la "barbarie interior" hace morada en muchas personas[13]. Esa barbarie, según Mattéi y citando a Arendt, se caracteriza por cierta "vacuidad triunfante", esto es, por una "esterilidad humana" y por una "pérdida de sentido" en todos los horizontes de la vida de las personas. Los seres humanos no parecen tener más interioridad, inclusive exaltando la subjetividad del sujeto. Ellos se apoyan solo en su propio exterior y llegan a llamar eso "apertura libertadora"[14].

En el presente trabajo queremos reflexionar sobre esa dimensión antropológica de la formación inicial del presbítero. Abordaremos cinco asuntos fundamentales. En primer lugar trataremos la *visión del ser humano*, preguntándonos se ella es dualista o integrada. En seguida profundizaremos el tema del *desarrollo humano*, analizaremos tanto los argumentos como las formas de síndromes que señalan ese derrotero. En un tercer momento hablaremos más detalladamente de los *contenidos del "yo"*, destacando los valores, las necesidades, las actitudes, los motivos y las motivaciones. En cuarto punto

---

[11] CNBB. *Guia pedagógico de pastoral vocacional.* São Paulo, Paulus, 1983, pp. 26-29. Aqui p. 28.

[12] Id. *A formação dos presbíteros da Igreja do Brasil: diretrizes básicas.* São Paulo, Paulinas, 1995, n. 110-120.

[13] MATTÉI, Jean-François. *A barbárie interior: ensaio sobre o i-mundo moderno*. São Paulo, UNESP, 2002.

[14] Ibíd., pp. 12-14.

veremos la *estructura sicológica de la vocación*, teniendo en cuenta asuntos como las coherencias y las incoherencias vocacionales. Finalmente, en la última parte, veremos lo que podría ser la *madurez humana* indispensable para quien quiere asumir la vocación específica del presbiterado.

A lo largo de nuestras reflexiones buscaremos, siempre en la medida de lo posible, hacer interactuar el dato teológico con el dato antropológico, teniendo claro que no hay nada verdaderamente humano que no sea también divino. De hecho, después de crear todas las cosas Dios miró de forma contemplativa hacia lo que el mismo había acabado de hacer y llegó a la conclusión de que todo lo que había hecho "estaba muy bien" (*Gn* 1, 31)[15]. De esa manera, no puede haber lugar en el cristianismo para ninguna forma de dualismo y de maniqueísmo que coloque en segundo plano la dimensión antropológica del ser humano. Y una formación presbiteral que sea dualista no forma pastores y cuidadores de seres humanos, sino personas artificiales, insensibles e inhumanas, muy distantes de la actitud del Pastor por excelencia, Jesucristo, que se estremecía en sus entrañas al ver el sufrimiento del pueblo (cf. *Mt* 9, 36; *Mc* 6, 34; 8, 2).

Y no digamos que esa posibilidad de la formación de presbíteros artificiales e insensibles no es real. Los hechos están demostrando que el sujeto actual, al ver de Mattéi, no piensa, no actúa, sino que solo *funciona*. Y funciona en la subjetivación, es decir, retirándose del mundo y, al mismo tiempo, entrando en conflicto consigo mismo porque es un mutilado, sin substancia, desprovisto de naturaleza humana. Y es así porque es hijo de la posmodernidad, la cual propone que se venga abajo la esencia humana para que permanezcamos en la vacuidad que, en señal, se le tiene como "obra de belleza"[16].

---

[15] Las citas bíblicas, en este libro, se tomaron de la Biblia de Jerusalén.
[16] Cf. MATTÉI, Jean-François. *A barbárie interior*, pp. 139-182.

PRIMERA PARTE:

¿Qué es el ser humano?

Qué es el hombre, para que de él te acuerdes,
el hijo de Adán para que de él cuides
(*Sl* 8, 5)

Teniendo en cuenta la interacción de la cual acabamos de hablar, podemos afirmar que el primer elemento para ser trabajado en la *Antropología de la formación inicial del presbítero* es la visión del ser humano presente no solo en los seminaristas que llegan al seminario, sino también en los formadores. Sabemos que la dimensión humana de la vocación consiste en abrirse al don de la Trinidad que llama, asumiendo cada vez más una vida de acuerdo con el proyecto divino para el que la persona ha sido llamada[17]. Es el llamado a realizar un proceso de humanización integral. Sin ese proceso, nunca será posible la realización plena de una vocación específica, y mucho menos de vocación cristiana, entendida como seguimiento de Jesús[18]. Por eso hay que comenzar siempre por la reflexión y por la valoración de las concepciones antropológicas presentes en las personas que integran la comunidad del seminario.

Infelizmente, sin embargo, el Servicio de Animación Vocacional (SAV) no ha tomado muy en serio eso. Hace como una "espiritualización" del itinerario vocacional, dejando de lado la dimensión humana o pasando por ella de manera muy superficial. Muchas veces, en el proceso de discernimiento, existe solo una preocupación con lo "espiritual". Las "exigencias de la naturaleza humana", así como fue creada por Dios, son suprimidas o

---

[17] OLIVEIRA, José Lisboa Moreira de. *Teologia da vocação: temas fundamentais*. São Paulo, Loyola, 1999, pgs. 117-129.

[18] Id. *Qual o sentido da vocação e da missão?* São Paulo, Paulus, 2006, pgs. 43-55.

abandonadas. Con eso olvidamos que Dios llama exactamente por medio de la humanidad de las personas[19].

Además, el llamado divino se manifiesta por medio del cuerpo de la persona, de su corporalidad. Por tanto, el cuidado con esa dimensión es fundamental. "Como el hombre y la mujer son seres *encarnados*, todas sus manifestaciones, en todos los niveles, suceden en la corporalidad. La desvaloración del cuerpo puede significar una verdadera mutilación del verdadero sentido de la vocación y contribuir con el desalojo de su dimensión antropológica"[20].

1. ¿Cómo vemos al ser humano?

Tomar conciencia de eso significa, concretamente, verificar como se ve en el seminario la realidad del ser humano concreto, de carne y hueso, y como las personas se relacionan entre ellas y en las distintas dimensiones y aspectos de la vida.

a) Visión dicotómica

Hoy continúa difundiéndose en la Iglesia y en la sociedad la visión *dicotómica* o dualista. Por dicotómica se entiende la visión que, para destacar una dimensión o aspecto del ser humano, de la persona, desvaloriza otra dimensión o aspecto. Por ejemplo: para acentuar la importancia del alma, la persona desprecia el cuerpo; para desvalorizar la razón, desvaloriza el afecto. O, al contrario, para hacer hincapié en la importancia del cuerpo desvalora el alma, para valorizar la afectividad desprecia la razón, y así sucesivamente.

Esa manera de ver al ser humano es muy antigua. En el mundo occidental, encuentra su raíz en la filosofía de Platón y en la filosofía estoica[21]. Por el alma, según

---

[19] Cf. Id. *Teología da vocação*, pg. 42-46.

[20] Ibíd., pg. 122. Cf. GARCIA RUBIO, Alfonso. *Nova evangelização e maturidade afetiva*. São Paulo, Paulinas, 1993, pgs. 66-76.

[21] Cf. Idem. *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs.* São Paulo, Paulinas, 1989[2], pg. 79.

la *concepción platónica*, el ser humano pertenece al mundo divino, eterno, al mundo de las ideas. Por el cuerpo, pertenece al mundo temporal, imperfecto, al mundo de las cosas. Lo que hace que el ser humano sea humano es el alma. De acuerdo con esa visión, en nombre del alma, el cuerpo acabará siendo despreciado.

Ya para el *estoicismo* la división fundamental está establecida entre la razón, por un lado, y la afectividad, por otro. Lo que hace que el ser humano sea humano es la razón. En nombre de la razón, aspectos importantes, como los sentimientos, las emociones, las pasiones, son desvalorados. Para los estoicos el mundo es dominado por la fatalidad absoluta y al ser humano solo le corresponde aceptar su destino. "El bien supremo es vivir de acuerdo con la naturaleza, es decir, de acuerdo a la razón, con conciencia de nuestro destino y de nuestra función en el universo, sin dejarse llevar por las pasiones o afectos interiores o por las cosas exteriores"[22]. El estoico es esencialmente apático e insensible y se define como aquel que no tiene necesidad de la comunidad para vivir.

Esa concepción estoica está muy presente en la actualidad, y es muy posible que muchos seminaristas, inclusive viniendo de movimientos eclesiales, lleguen al seminario con esa visión. Es muy posible que muchos formadores, influenciados también por la actual coyuntura eclesial y social, impregnen dentro de sí tales concepciones. De hecho, como hace notar muy bien Bauman, hoy es cada vez más común la formación de "comunidades de fugitivos", es decir, de personas deprimidas que escogen el modo *cool* (fugitivo, distanciado) de vivir. En ese estilo de vida, el único atractivo es la ausencia de compromisos o los compromisos fugaces ("por hoy no") de la monotonía, repetitivos, sin ninguna creatividad u osadía[23]. El estoico moderno, deprimido y fugitivo, por ser también insensible es incapaz de amar, o, por lo menos, tiene mucha dificultad de amar al prójimo, máxime si ese prójimo es un extraño que no representa ninguna ventaja real para la persona. El estoico moderno tiene dificultad de amar de gracia[24].

---

[22] SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. *Ética*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2005, pg. 274.

[23] Cf. BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro, Zahar, 2003. Además, hoy es muy común encontrar jóvenes usando ropas con la expresión inglesa "cool" (fugitivo). No es por casualidad que eso sucede.

[24] Cf. Id. *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro, Zahar, 2004, pgs. 97-142.

Eso representa un verdadero desafío, tal vez un problema muy serio, para la formación presbiteral, llamados para ser signos sacramentales de Cristo Pastor que da la vida por las personas. Bauman dice con mucha perspicacia que el fugitivo y deprimido de hoy no tiene fuerzas para iniciativas y para la creatividad. Fácilmente se hace *víctima*. Y citando a la antropóloga Zhelazkova, que estudió los recientes conflictos en los Balcanes, concluye que la víctima, normalmente, en determinados contextos, tiende a volverse *carnicería*, es decir, alguien que descarta con facilidad a los demás seres humanos. En el juego de la convivencia, el ser humano se vuelve el lobo de los demás humanos (*homo homini lupus*), y, como Caín (*Gn* 4, 9), no se hace responsable por la suerte de los otros, sin embargo, paradójicamente esta siempre separado de ellos. No es constructor, sino demoledor de los puentes. En la comunidad de fugitivos las personas pueden hasta estar muy cerca las unas de las otras, a punto de friccionarse. Pero de hecho están tan distantes como las galaxias unas de las otras. Son monadas, separadas, cerradas, aisladas, gastando todo el tiempo y toda la energía para preservar su distancia y no permitir que los otros penetren en su intimidad[25].

Ciertamente esa situación se complicó con la llegada del mundo moderno, con el pensamiento de Descartes, que reforzó a lo sumo ese dualismo tradicional[26]. La división del ser humano es vista por este filósofo entre el pensamiento (*res cogitans*) y el cuerpo (res extensa). Este último no pasa de una máquina y como tal debe ser tratado; el pensamiento es lo que define al ser humano como humano. La relación entre alma y cuerpo es meramente extrínseca. Aquí también la valoración del pensamiento, de la conciencia humana, del sujeto, se hace en detrimento de la realidad corpórea.

Podríamos deducir algunas *consecuencia*s de esa visión del ser humano, que aún se hacen presentes un poco en todas partes, de manera especial en medio de ciertos grupos de la Iglesia. Ante todo, la tendencia a despreciar el cuerpo, visto como enemigo de la vida espiritual. Eso es acompañado por otra tendencia: reprimir el mundo de las emociones y sentimientos, es decir, la vida afectiva. Esas dos tendencias llevan a la

---

[25] Cf. Id. *Ética pos-moderna*. São Paulo, Paulus, 1997, pgs. 83-88.

[26] Cf. MARCONDES, Danilo. *Textos básicos de Ética: de Platão a Foucault*. Rio de Janeiro, Zahar, 2007[2], pgs. 71-75.

desvaloración de la sexualidad, vista solo en sus aspectos genital y biológico[27]. En esta perspectiva la sexualidad no es considerada una dimensión básica de la existencia humana[28]. Finalmente, hay una tendencia bastante acentuada a separar lo masculino de lo femenino, viéndolas como realidades humanas opuestas y llevando lo masculino a dominar y a despreciar el mundo femenino.

Todo eso dio y aun da origen a comportamientos marcados por el patriarcalismo y por el machismo. La mujer es vista de forma bastante negativa, como la seductora, aquella que hace pecar al hombre. No es por casualidad, que durante siglos —y tal vez aún hoy en algunos ambientes— a la mujer se le asoció a la figura del diablo, del demonio[29].

Ahora bien, es obvio que esa visión dualista afecta igualmente la manera como nos relacionamos unos con otros y el modo como procuramos relacionar las distintas dimensiones o aspectos que constituyen la riqueza de la salvación cristiana. Para la formación presbiteral esta visión dicotómica es totalmente desastrosa. De hecho, como dijo muy bien el Concilio Vaticano II, el presbítero es, por excelencia, el hombre de las relaciones y de los relacionamientos. Para cumplir fielmente su misión, él, como Jesús, debe estar injerido en el medio de la humanidad y compartir el mismo estilo de vida de los demás seres humanos. Para ser verdaderamente padre, el padre debe ser ante todo profundamente humano. No puede vivir separado de las personas, llevando una vida diferente de la terrena (*PO* 3).

Por tanto, si él es alguien que lleva consigo esa visión dualista, se va a apartar de la convivencia humana, vivirá completamente ajeno a la realidad y será apenas un mercenario, al no reconocer de verdad las personas para las que fue llamado a dedicar

---

[27] Zanini afirma que el puritanismo produjo el miedo y la vergüenza de la sexualidad y condujo a la disolución de las costumbres, es decir, provocó el efecto contrario (cf. ZANINI, Ovídio. *Como viver a sexualidad*, Sao Paulo, Loyola, 1991[2], pgs. 28-31).

[28] Vallés nos recuerda muy bien que la Iglesia exageró en la visión negativa del sexo y de la sexualidad no solo porque adhirió al maniqueísmo, sino porque descubrió que esa era una manera de ejercer el dominio y el control sobre las personas. Al ser esas dos dimensiones algo que afecta a todos los seres humanos, sería fácil controlarlos recurriendo a ese mecanismo, asociando terror, pecado e infierno al ejercicio de la sexualidad y a la práctica del sexo. La moral sexual de la Iglesia Católica funciona como una especie de "badén", ejerciendo control sobre las conciencias por medio del control del comportamiento sexual de las personas (GONZÁLEZ VALLÉS, Carlos. *Querida Igreja*. São Paulo, Paulus, 1998, pgs. 103-111).

[29] NAZAR, Sergio David (comp.) *As mulheres são o diabo*. Rio de Janeiro, EDUERJ, 2004.

su vida (cf. *Jn* 10, 11-15). Él sabrá valorar solo "la vida espiritual", asociándola erróneamente al alma[30]. La vida del cuerpo y el mismo cuerpo pasan a ser despreciados. La razón es supervalorada en detrimento de la vida afectiva, aun cuando hoy se constate el fenómeno de que los padres son cada vez menos racionales, usan el cerebro cada vez menos. Están practicando los "aeróbics de Jesús" y no tienen tiempo para leer textos serios y profundos. También la teoría se queda por encima de la práctica, y la oración es considerada en detrimento de la acción. Vuelve la dicotomía de la acción entre sobrenatural y natural, entre cielo y tierra, entre Iglesia y mundo, vida espiritual y vida profana, y demás.

b) Visión integrada

Como reacción al dualismo surgió el liberalismo de corte materialista, que es la tendencia a valorar excesivamente lo que antes era despreciado, inclusive "el culto del cuerpo"[31]. Sin embargo, aun en este caso, la visión dualista continúa. Las personas afirman que quieren unir alma y cuerpo, razón y afecto, oración y acción etc., pero en la práctica no consiguen realizar esa unión de manera intrínseca y fecunda. La unión solo es exterior, extrínseca e insatisfactoria. No hay paso directo, harmonía, entre los dos polos en tensión. Permanece la tendencia a separar y a excluir, de esta manera en pro de la corporalidad y pero aún, en favor de la apariencia.

Por tanto, el futuro presbítero, aunque sea muy devoto y piadoso, tendrá una excesiva preocupación por su cuerpo, por su apariencia física, por su bienestar, por sus emociones. Será un consumidor voraz gastando enormes sumas de dinero para comprar productos cosméticos y vestimentas eclesiásticas que lo hagan más "deslumbrante" y más elegante

[30] La visión dualista divisoria del alma del cuerpo es totalmente contraria a la concepción bíblica que ve la persona como unidad perfecta. De hecho, el alma (*nefesh* en hebreo y *psychê* en griego) es sí una realidad distinta del cuerpo, pero no es algo separado de la corporalidad. Por el contrario, en su significado más profundo es la vida misma del propio cuerpo, su "respiración", su *interioridad* más profunda. El término hebreo podría ser traducido literalmente por "cuello", la parte del cuerpo que asegura la respiración y, consecuentemente, la vida (cf. ROY, Ana. *Tu me deste um corpo*… São Paulo, Paulinas, 2000, pp. 100-102; Cavedo, Romeo. Corporeità. In: ROSSANO, Pietro; RAVASI, Gianfranco; GIRLANDA, Antonio (comp.). *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*. Cinisello Balsamo, Paoline, 1988, pp. 308-321).
[31] MOSER, Antônio. *O enigma da Esfinge*. A sexualidade. Petrópolis, Vozes, 2001, pp. 53-55.

que sus demás colegas. La búsqueda por el placer y por la estética pasa a ser una obsesión, volviéndose un verdadero problema para su relacionamiento con las personas, particularmente con los más pobres y con los que tienen el rostro desfigurado por el hambre y por la exclusión social. La experiencia ha demostrado que el presbítero-consumidor se vuelve obcecado por el dinero y pasa a practicar verdaderas extorsiones para arrancar de cualquier modo a la comunidad lo necesario para mantener su lujo y su ostentación. Ese tipo de presbítero, dualista-consumidor no conseguirá vivir el estilo propio de quien debería representar sacramentalmente: Jesús, el Hijo del Padre, que no tenía "donde reclinar la cabeza" (*Mt* 8, 20). No será padre para el mundo de hoy, en que por lo menos dos tercios de la población vive en situación de pobreza.

Existe, felizmente, otro modo de considerar la realidad del ser humano. Se trata de la *visión integrada o unitaria*, que articula directamente la dimensión de la espiritualidad y la dimensión de corporalidad, la razón y los afectos, la teoría y la práctica y así en adelante. Esa visión acepta la dualidad, o mejor, la pluralidad de dimensiones en el ser humano, sin embargo todas se viven y experimentan en la unidad que es la persona concreta.

Esa visión integrada es propia del mundo cultural semita, que, como ya sabemos, es el mundo en que la Biblia fue elaborada y escrita. Ya vimos antes que en la Sagrada Escritura el ser humano es visto como una unidad. Los términos bíblicos empleados, tanto en hebreo *(nefesh, basar, ruah, lebeb)* como en griego (*psychê, pnêuma, soma, kardia* etc.), designan aspectos del ser humano, pero referidos al hombre o a la mujer vistos siempre como una unidad[32]. Así, pues, en el ser humano existen dualidades dimensionales (razón-afecto, espiritualidad-corporalidad etc.), pero esas dimensiones reales no tienen por qué volverse dualismos.

Es verdad que, frecuentemente, es necesario acentuar más el valor de una u otra dimensión, pero eso debe ser hecho *siempre* en la apertura a la complementariedad y a la crítica de la otra dimensión con la que se encuentra en tensión. Así, en una comunidad que desarrolle de manera unilateral el compromiso sociopolítico es necesario acentuar la

---

[32] RÚBIO GARCÍA, Alfonso. *Unidade na pluralidade,* capítulo 8. "Para el semita, el cuerpo constituye una unidad sin divisiones posibles. Y esa visión encuentra eco en las investigaciones de los antropólogos y en los análisis de los sicólogos. Los autores bíblicos elaboraron sus textos en base a una experiencia vivida en la fe: cuerpo es *nefesh, basar* y *ruah* plenamente integrados" (ROY, Ana. *Tu me deste um corpo*…, p.100).

importancia fundamental de la oración, no para negar la dimensión sociopolítica de la fe cristiana, sino para complementarla y hasta para corregirla con la dimensión orante de la misma fe. O al contrario, en una comunidad que privilegia la dimensión de la oración y descuida el compromiso social, es necesario resaltar la importancia de ese compromiso, pero siempre en la apertura a la complementación y hasta a la critica que provienen del compromiso social y político.

Por último, conviene a saber, que la visión integrada del ser humano no elimina la confrontación entre justicia e injusticia, entre lo "viejo" y lo "nuevo"; inclusive lo negativo es usado para el servicio de la madurez de la persona y de la comunidad. Todo cuanto destaquemos de aquí en adelante sobre el ser humano será visto a la luz de la fe bíblico-cristiana, será siempre en la óptica de la visión integrada del ser humano, pues solo ella permite reconocer la estupenda riqueza que significa la salvación ofrecida por el Dios de Jesucristo.

2. Elementos de la visión integrada del ser humano

a) El ser humano como sujeto

Sabemos que al descubrimiento de la subjetividad se le señala como una de las características básicas de la modernidad[33]. Al ser humano se le entiende como sujeto, esto es, como un individuo racional, centro de decisiones, opciones y acciones, individuo autónomo e independiente, ante el mundo de la naturaleza visto como objeto. La subjetividad ha sido entendida principalmente en el ámbito de la razón instrumental: el hombre, sujeto dotado de razón, cuando tiene una tecnología adecuada es capaz de someter y de dominar, para provecho propio, las poderosas fuerzas de la naturaleza.

La subjetividad ha sido entendida también en términos de autonomía y de libertad del sujeto humano. Al ser humano se le entiende como un centro de libertad y de

---

[33] Acerca de esos elementos de la visión integrada del ser humano, véase GARCÍA RÚBIO, Alfonso. Antropologia vocacional. La persona en el contexto sociopolítico-cultural e eclesial. In: CNBB. *"¡Id también vosotros a mi viña!"* (*Mt* 20, 4): temáticas del 2.º Congreso Vocacional 2005. São Paulo, Paulus, 2005, pp.7-18.

independencia interior ante los otros sujetos humanos. El ser humano moderno es, así, muy celoso de su libertad y de su autonomía. En el llamado posmoderno también predomina muy fuertemente la subjetividad. Sin embargo, ahora no es más la razón la que se encuentra en el centro, sino la afectividad. Muchos, hoy, en una reacción contra el racionalismo moderno, tienden a desvalorar la razón colocando la emoción y el sentimiento en el centro de la vida del individuo. También para estos, la tendencia al individualismo es muy fuerte[34].

Para nosotros, cristianos, la subjetividad es algo muy importante. Somos personas, creadas a imagen y semejanza de Dios, llamadas a desempeñarnos como sujetos libres y responsables, capaces de amar. Pero corresponde preguntar: ¿la subjetividad moderna se identifica con la subjetividad cristiana?; ¿De que subjetividad se trata? Tenemos la experiencia de que la subjetividad puede ser vivida de dos modos muy distintos y hasta opuestos: subjetividad cerrada y subjetividad abierta.

Está claro que todas esas concepciones, aun siendo necesarias y teniendo su lado positivo, son muy problemáticas, máxime porque fomentan la tendencia hacia el individualismo y dificultan el espíritu de solidaridad. Brighenti dice que en el actual contexto social y eclesial “el individuo tiende a bastarse a sí mismo, se legitima el egoísmo como espacio de la realización humana. En el seno de la sociedad mercantilista, el consumismo se encargará de subyugar la libertad, reduciéndola a la elección entre las distintas modalidades de satisfacción del propio ego”[35]. Por esa razón es indispensable entender lo que eso significa para el cristianismo de origen bíblico.

b) Subjetividad cerrada o abierta

De acuerdo con Rúbio, la *subjetividad cerrada* es la negación del otro, de la otra, ya que esos son aceptados en la medida en que correspondan a la expectativa del individuo. En la subjetividad cerrada las relaciones son de dominación y de instrumentalización, y todo

---

[34] Sobre los aspectos positivos y los desafios de la posmodernidad, véase TRASFERETTI, José; LOPES GONÇALVES, Paulo Sergio (comp.) *Teologia na Pós-modernidade: abordagens epistemológica, sistemática e teórico-prática*. São Paulo, Paulinas. 2003.

[35] BRIGHENTI, Agenor. Pessoa-comunidade-sociedade: o trinômio da realização da vocação humana e cristã. In: BENTO, Fábio Regio (comp.). *Cristianismo, humanismo e democracia*. São Paulo, Paulus, 2005, p.149.

termina por lo general en la deshumanización. Eso hace que el sujeto viva de manera descentralizada, una vez que el encierro absoluto produce muerte y perdida de la identidad de la persona. De hecho, para que el ser humano pueda realizarse plenamente debe salir de sí y encontrar "al otro", interactuando con el y acogiéndolo en su especificidad y singularidad[36]. Y mientras se desarraiga la persona cerrada se vuelve incapaz de mantener y de vivir de forma equilibrada. Será siempre un ser fluido, esto es, sobrecargado de controversias, conflictos internos sin resolver, por tanto incapaz de autonomía y de saber posicionarse con determinación ante ciertas situaciones. Vivirá en la eterna incertidumbre y tendrá mucha dificultad para colaborar con proyectos concretos, ya que vivirá más en función de los intereses egoístas. El portador de la subjetividad cerrada es un ser de fachada, disfrazado. Parece inicialmente muy abdicado, pero en verdad vive disfrazado, siempre en la tentativa de maquinar y de actuar en causa propia, sin considerar las causas ajenas ni la situación de sus congéneres. Según Bauman, ese es el sujeto "militante de la inseguridad", cuya "enfermedad" es casi siempre endémica e incurable[37].

Infelizmente es lo que sucede con la subjetividad cerrada cuando el individuo se comporta de acuerdo con sus expectativas, sin considerar la situación real de aquel o de aquella que está ante él. Lo peor de todo es que en la mayoría de los casos la subjetividad cerrada se reviste de discursos, de actos y de actitudes que, a primera vista, parecen expresión de amor y de preocupación por el otro. En verdad, sin embargo, no pasan del deseo de dominación y de forma disfrazada de negar la alteridad y de manipular a las personas. En la subjetividad cerrada tenemos el rechazo del otro como otro, inclusive a Dios mismo, que suele siempre presentarse como el Otro y en los otros[38].

Podemos entonces imaginar el desastre que sería un presbítero con una subjetividad cerrada. Él estaría siempre comportándose como Caín, rechazando ser "centinela" de los hermanos y de las hermanas (cf. *Gn* 4, 9). Estaría siempre negándose a cuidar de los otros, ya que estaría todo el tiempo ensimismado en sus preocupaciones. Sería siempre como el sacerdote y el levita de la parábola del Buen Samaritano, pasando "dio un rodeo" (*Lc* 10, 31) respecto de los que sufren y de los que más necesitaban de su presencia y de su

[36] Cf. GARCÍA RÚBIO, Alfonso. *Antropología vocacional*, p.8.
[37] Cf. BAUMAN, Zygmunt. *Ética pós-moderna*, pp. 54-58.
[38] Cf. GARCÍA RÚBIO, Alfonso. *Nova evangelização e maturidade afetiva*, p.23.

compasión. Él nunca daría un paso al frente que fuera mayor que el de los otros, nunca asumiría servicios que otros evitan hacer.

Felizmente, sin embargo, tenemos la *subjetividad abierta* por medio de la cual la otra persona es aceptada, acogida y valorada por lo que ella es, independientemente de su condición y de las ventajas que pueda traer para quien la encuentra. En la subjetividad abierta el encuentro es siempre *dialógico* y las personas que se encuentran se ayudan mutuamente y son animadas y motivadas en sus respuestas vocacionales. En ese tipo de subjetividad se reconoce la alteridad, se acepta y se valora al otro o a la otra con sus diferencias y singularidades. Hay una apertura valiente que no solo acepta lo diferente, sino que es capaz de permitir que la otra persona se acerque a nosotros y haga su morada entre nosotros. Por esa razón la subjetividad abierta es el mejor camino para la aceptación de la trascendencia y para la interpelación que de él viene. Se rompe así el riesgo de la cosificación y de la instrumentalización, ya que las relaciones y los relacionamientos se dan en la gratuidad, por puro amor. Tenemos un relacionamiento enriquecedor y muy humano[39].

La subjetividad abierta se desarrolla en el día a día, en el encuentro con las personas concretas. De hecho, el encuentro humano es la posibilidad de observarse mutuamente, de ver y de ser visto humanamente. Por esa razón, toda antropología vocacional sana promueve el *encuentro* de personas y está muy atenta para verificar si la búsqueda de grandes ideales no está siendo, de hecho, una fuga de ese encuentro que debe pasar al ámbito de la *intimidad*, de persona a persona. La intimidad es la experiencia por la cual una persona es amada y aceptada así como es:

> Intimidad es un amor que me acepta plenamente, inclusive cuando ve que estoy lejos de ser perfecto. Es un amor que pacientemente estimula en mí lo que aún es imperfecto, es un amor que siempre afronta como buenas mis posibilidades y que, como el sol de su estimación, las hace abrir hasta el total florecimiento.

---

[39] Cf. GARCÍA RÚBIO, Alfonso. *Antropología vocacional*, pp. 9-10; Id. *Nova evangelização e maturidade afetiva*, pp. 22-25.

Encontrarse es, pues, hablar, escuchar, revelar su interioridad, acoger la palabra de la otra persona como palabra "reveladora", también de los designios de Dios. Encontrarse significa ayudarse mutuamente en el actuar, sabiendo ofrecer y sabiendo recibir apoyo. Encontrarse significa asumir voluntaria y libremente que solo podemos ser humanos con los otros y junto con ellos. Asumir que somos llamados a vivir la cohumanidad, en la libertad.

c) El ser humano como persona

Podemos entonces concluir que el ser humano creado a imagen de Dios (cf. *Gn* 1, 26-27) es ante todo *persona*, esto es, una criatura que se constituye como tal en la medida en que es capaz de entrar en relación con otra persona. El ser humano es un ser de reciprocidad, un ser que ya nace trayendo en sí la *vocación para amar*, la vocación de ser atraído por otro ser humano y de atraer a otro ser humano[40]. En ese sentido, es muy significativa la afirmación del *Génesis* según la cual la creación de la persona humana, como imagen y semejanza de Dios, se da en la condición de *macho (zakar)* y de *hembra (neqebâ)*. El hombre aislado no es imagen de Dios. La mujer aislada no logra ser imagen del Creador. Para que la imagen se concretice es necesario que los dos vean juntos, de forma inseparable, en el relacionamiento, inclusive sexual, entre el macho y la hembra[41].

Esa concepción de la persona es fundamental para la formación sacerdotal. En efecto, el presbítero es máxime el hombre de la relación y de la comunicación[42]. Usando una expresión de Roy, él es sacramento del "beso divino", es decir, de la loca pasión de la

---

[40] Cf. COMBLIN, José. *Antropologia cristã*, pp. 66-70. Citando a Martín Buber y Levinas, el autor afirma que el ser humano solo se convierte realmente en persona cuando es capaz de salir de la subjetividad cerrada y aceptar la interpelación de otro ser humano, de otro ver, de otro rostro. En ese sentido, como veremos en el último capítulo, nunca seremos personas humanas completas, pero seremos siempre seres humanos *en* potencia (perfectibles), con posibilidad, ya que vamos a estar siempre en construcción, abriéndonos a las interpelaciones, a la comunicación y a la reciprocidad. La realización y el camino hacia la plenitud dependen mucho del modo como nos convertimos de la individualidad, del aislamiento, del individualismo hacia la reciprocidad.

[41] Cf. ROY, Ana. *Tu me deste um corpo...*, pp. 62-67; ADINOLFI, Marco. *Donna*. In: ROSSANO, Pietro; RAVASSI, Gianfranco; GIRLANDA, Antonio (comp.). *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, pp. 419-420; Barbaglio, Giuseppe. *Uomo*. In: ibíd., pp. 1595-1599.

[42] (*PO*, 6-11) Tomando esa dimensión muy en serio, el Concilio llega a hablar de una "verdadera maternidad" de la comunidad cristiana (*PO*, 6) y de la que el presbítero es el principal animador.

Trinidad por la humanidad. Él debe ser siempre la expresión del amor divino que nos creó "por amor, para amar y crecer en el amor"[43]. Ahora bien, si ese presbítero no es alguien capaz de romper con la subjetividad cerrada no podrá ejercer bien esa dimensión de su ministerio. Si no es capaz de *amar de verdad*, nunca podrá ser esa señal sacramental. Si ya se juzga persona plena, al no sentir la necesidad de cultivar continuamente la apertura hacia las otras personas, no podrá ejercer el ministerio del "puente", el ministerio que debería llevar a todas las personas a una comunicación cada vez mayor con las tres divinas personas. Por este motivo, es indispensable que durante el período de formación inicial del presbítero se trabaje en dos dimensiones: la dimensión de la *ternura* y la dimensión de la *sexualidad*.

La *ternura* es el carisma del amor piadoso, delicado y sensible que, sin renunciar a la disciplina, a la valentía y a la contemplación, acoge con afecto y cariño a las personas que se le acercan[44]. Infelizmente, como observó muy bien Rocchetta, la ternura, aunque sea una de las principales características del Dios Trinidad, aún es vista con recelo por la mayoría de los cristianos y de las cristianas. Confundimos ternura con afectación, con sentimentalismo, con indicio de inmadurez, con flaqueza. Ese comportamiento de desconfianza termina por causar el efecto contrario: machismo violento o falsa ternura, manifestada en melosidades y sentimentalismos bobos, también en el ámbito del culto y de la espiritualidad. En tanto la ternura es señal de madurez, de un corazón libre, realmente capaz de amar, de una personalidad oblativa. Su ausencia, sí, es señal de una persona incompleta y suele llevar al corazón humano en la dirección de la búsqueda de substitutivos o compensaciones[45].

En lo atinente a la *sexualidad*, sabemos todo lo que cargada que aún está de misterios y de tabúes, también entre los presbíteros[46]. De modo general ese asunto, junto con el tema del celibato, no es tratado con seriedad en los seminarios. Se habla de ella de forma bastante superficial, suponiéndose que los seminaristas ya saben lo suficiente sobre eso. El

---

[43] Cf. ROY, Ana. *Tu me deste um corpo*…, pp. 66-67.
[44] Cf. Ibíd., p. 169-170.
[45] Cf. ROCCHETTA, Carlo. *Teologia da ternura: um "evangelho" a descobrir*. São Paulo, Paulus, 2002.
[46] Cf. OLIVEIRA, José Lisboa MOREIRA DE. "Abuso sexual cometido por padres". En: *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 242, 2001, pp. 420-424.

resultado es el miedo a ella, el miedo al sexo y los comportamientos no siempre acordes con la antropología bíblica y con al vocación del presbítero. Comblin nos recuerda, por ejemplo, que, aunque la Biblia haya asumido como natural y normal el ejercicio de la sexualidad, esa, en el cristianismo, fue mucho más institucionalizada que entendida e interpretada. En la enseñanza oficial y en la catequesis la sexualidad fue siempre mantenida en la clandestinidad, siendo apenas tolerada, pero nunca acogida y amada como dimensión fundamental de la condición humana, querida por el propio Creador[47].

Por tanto, no hay como dejar de lado, en la formación inicial del presbítero, esas dimensiones tan significativas del ser persona, ya que ellas hacen parte de una sana antropología teológica. Es indispensable insistir en el hecho de que estamos llamados a la relación. Aunque cada ser humano sea un ser único, irrepetible, distinto de los demás, él solo se realiza plenamente cuando es capaz de ir al encuentro de los otros y cuando es capaz de acoger a los otros que quieren relacionarse con él. Eso justifica la relación que existe entre una vivencia sana de la ternura y de la sexualidad y la realización progresiva y dinámica del ser persona plenamente humana, según los designios del Creador[48].

El ser persona implica la capacidad de *autoposeerse*, o sea, de ser dueño de la vida misma, rechazando todo tipo de esclavitud. Implica inclusive la capacidad de escoger, no dejarse manipular por nada ni por nadie. Se trata de la capacidad de desarrollar el modo propio de ser persona (vocación personal), sin aceptar de ninguna manera la instrumentalización. El ser humano no es un objeto o una cosa, es una persona valiosa por sí misma más allá de toda instrumentalización o utilización.

Eso, sin embargo, solo pasa en las *relaciones* y en los *relacionamientos*. Estos se dan con el *mundo* (mediante el trabajo, la celebración, la fiesta etc.), con los *otros* seres humanos (mediante el diálogo, el amor, la ternura, la amistad, la confrontación etc.) y con Dios (mediante la confianza, la fe, el amor, la obediencia, la oración etc.). Podemos

---

[47] Cf. COMBLIN, José. *Antrologia cristã*, pp. 95-107. Zanini recuerda que, en la formación cristiana y de los seminarios que seguía —y en algunos lugares todavía sigue— la visión anterior al Concilio Vaticano II, el sexo y la sexualidad eran asociados al pecado original y el método pedagógico más aconsejado era el de la mortificación (ZANINI, Ovídio. *Como viver a sexualidade*, pp. 71-78). “Daba la impresión de que el pecado original hubiera sido un pecado de orden genital. No hay como negar la influencia nefasta del dualismo maniqueo en el proceso de formación moral tradicional en relación a la sexualidad. La insistencia era en la moral de lo negativo. Había poco riqueza sobre el valor positivo de la sexualidad” (Ibíd., p. 71).

[48] Cf. COMBLIN, José. *Antropologia cristã*, pp. 103-104.

entonces concluir que en la persona humana hay dos dimensiones básicas: la *interiorización* y la *apertura*. Para que la persona pueda madurar en su personalidad, es indispensable la superación de toda dicotomía o dualismo entre esas dos dimensiones, de tal forma que se desarrollen en una interrelación dinámica, cada una abierta siempre a la complementación crítica de la otra.

La persona es en la medida en que sabe integrar de manera equilibrada las distintas dimensiones que la componen. En la persona humana encontramos una pluralidad de dimensional o aspectos que componen la riqueza del ser humano. Con todo, esa riqueza de la diversidad solo puede ser vivida en la unidad de la persona concreta. Cada dimensión no es aún la persona. Por eso, si ella se aísla de las demás termina por causar un reduccionismo horrible y un desequilibrio tremendo que afectan gravemente la realización progresiva de la persona.

Podemos entonces concluir con Comblin diciendo que "la persona es un ser autónomo, especial, enigmática, que debe cerrarse a la afirmación de sí, de su suficiencia y mantener la distancia para poder ser ella. Por otro lado, la personalidad nace por el vislumbrar de la otra persona, por el amor, por el contacto corporal con otra persona"[49].

Sin esa sana tensión, el sujeto deja de ser equilibrado y se convierte en alguien enfermo. Deja de ser persona, en el sentido ya explicado.

Cuestiones para debatir:

1. ¿Usted percibe la presencia de actitudes dualistas en la actual animación vocacional y en la formación presbiteral?
2. ¿Qué actitudes indican una visión integrada del ser humano?
3. A su ver, lo que prevalece actualmente es: ¿el dualismo, la visión integrada, la subjetividad cerrada o la subjetividad abierta?
4. ¿Cómo hacer para que la animación vocacional y la formación inicial del presbítero colaboren con el desarrollo de una visión positiva del ser humano?

---

[49] Ibíd., pp. 103-104.

En las respuestas, procure partir siempre de hechos concretos que usted conozca.

SEGUNDA PARTE:

Desarrollo humano

Antes bien, siendo sinceros en el amor, crezcamos en todo
hasta aquel que es la Cabeza, Cristo
(Ef 4, 15)

Las consideraciones que acabamos de hacer dejan muy claro que el ser humano, para seguir el itinerario de un proceso permanente de plenitud, debe conocerse. Sin el conocimiento de sí mismo él acaba en rehén de sus problemas y de sus propias dificultades. Por esa razón, una de las tareas más significativas de la formación presbiteral es llevar al futuro presbítero a conocerse y a conocer la dinámica del desarrollo humano, de manera que pueda realizar la integración de las distintas dimensiones de las que hablamos anteriormente.

1. Algunos presuposiciones antropológicas

En ese proceso dinámico del conocimiento de sí mismo están incluidas algunas presuposiciones, sin las cuales no sucede. De hecho, el ser humano, como parte de un universo en cambio, es también constante trasformación, vida que mana y evoluciona. Desde su concepción hasta su última trasformación en Cristo resucitado, es un constante fluir dinámico[50]. Por tanto, la *primera presuposición* que debe estar en la base de ese proceso es la conciencia de que el ser humano es un ser en devenir. No es algo ya acabado,

[50] Cf. FOWLER, James W. *Estágios da fé*: *a psicologia do desenvolvimento humano e a busca do sentido.* São Leopoldo, Sinodal, 1992.

definitivo[51]. Él se hace mientras camina, y la madurez plena solo la alcanzará en el *eschaton*, es decir, en el encuentro último y definitivo con Cristo (cf. *Ef* 4, 13). Aunque, todo ser humano, por vocación, está llamado a desarrollar y a realizar los cambios necesarios para que ese desarrollo acontezca.

La *segunda presuposición* tiene que ver con un desarrollo que, de hecho, está plenamente de acuerdo con el plan de Dios. Sabemos que como, en el mundo actual, existen varios tipos de propuestas de desarrollo y de progreso que se distancian del proyecto de Dios, el cual quiere el bien y la felicidad para todos. Por tanto, no se trata de cualquier tipo de desarrollo, sino de aquel que lleva al ser humano a cultivar una subjetividad abierta.

> La identidad del ser humano se teje en la conjugación harmónica entre su naturaleza individual y social. Se deshace esa armonía cuando la persona se cierra en el egoísmo o se deja absorber o es agredida por el universo exterior. La persona se afirma por el carisma[52].

De esas dos presuposiciones nace una *tercera*: el desarrollo debe sobrepasar todas las dimensiones de la existencia humana. Recordemos lo que fue dicho anteriormente: la persona humana es una unidad. Por eso no hay que procurar desarrollar una parte y olvidar otras también intrínsecas. Al ser un ente global, la persona humana debe desarrollarse en todas sus dimensiones. Como ser único (original) no tiene que imitar a nadie, aunque pueda siempre aprender con los otros. Su proceso evolutivo debe ser autodeterminado, al ser ella la dueña de sus decisiones, actúa por su propia conciencia y no por la ajena. Ese detalle es muy importante, ya que se comprueban con cierta frecuencia desequilibrios en esa fase. A causa del maniqueísmo imperante en la Iglesia, se tiende a dejar de lado exactamente el desarrollo sicoafectivo, con enormes daños a la armonía del ser humano. Por eso es preciso

---

[51] La paleontología y la arqueología demuestran que, si consideramos el proceso que llevó a los homínidos y después al *homo sapiens*, hace por los menos 70 millones de años los humanos pasan por procesos evolutivos, aunque la etapa más importante de esa evolución comienza hace cerca de uno a tres millones de años atrás, cuando había aparecido en la tierra el hombre-simio o simio-hombre, el prehumano o casi hombre (cf. ANDRADE MARCONI, Marina de; NEVES PRESOTTO, Zélia Maria. *Antropologia: uma introdução*, pp. 49-91).

[52] BRIGHENTI, Agenor. *Pessoa-comunidade-sociedade: o trinômio da realização da vocação humana e cristã*, p. 151.

insistir con determinación que el desarrollo de una vocación específica no puede negar ni sacrificar la dimensión humana de la persona[53].

Hay aun una *cuarta presuposición*: el desarrollo no se da sin la influencia del ambiente. Es verdad que no podemos creer en un determinismo simple y puro. La persona siempre es capaz de crear y de superar desafíos. Pero también no podemos ignorar que el ser humano sufre con frecuencia la interferencia de lo que está a la vuelta. Se puede afirmar que él es el resultado de la interacción entre tres elementos: su individualidad, la sociedad y el ambiente físico donde él vive. Además de su patrimonio genético, la persona recibe la influencia de su cultura, de su educación y hasta de factores climáticos. Se llega a hablar de "personalidad colectiva" entendida como los rasgos del carácter de una persona resultantes de las experiencias vividas en el seno de su grupo y de su cultura[54]. Ese tema hoy, más que ayer, merece toda nuestra atención. De hecho, vivimos en una cultura marcada esencialmente por el "mecanismo de identificación global", por aquello que Nieztsche, en su tiempo, llamó "sociedad del rebaño". En ese tipo de sociedad lo que prevalece es el fenómeno de la masificación, de la estandarización y de la banalización[55].

Finalmente, una *última presuposición* es la del desarrollo o crecimiento para la comunión. No hay que hablar de verdadero desarrollo si la persona se cierra en sí misma y se niega a crecer y caminar con las demás.

> La comunidad es esencial en la vida y en el desarrollo de una persona. Efectivamente, todo ser humano nace en el seno de una comunidad —la familia— y dependerá de ella para el desarrollo de sus capacidades. Solo consigue personalizarse y tomar conciencia del mundo y de los otros por medio de un encuentro personal y de amor en el seno de una comunidad concreta[56].

---

[53] Cf. CNBB. *Guia pedagógico de pastoral vocacional*, pp. 26-29.

[54] Cf. ANDRADE MARCONI, Marina de; NEVES PRESOTTO, Zélia Maria. *Antropologia: uma introdução*, pp. 183-195.

[55] Cf. OLIVEIRA, Jelson e BORGES, Wilton. *Ética de Gaia: ensaios de ética socioambiental*. São Paulo, Paulus, 2008, pp. 33-47.

[56] BRIGHENTI, Agenor. *Pessoa-comunidade-sociedade: o trinômio da realização da vocação humana e cristã*, p. 153.

También en ese caso es preciso, hoy, mucha atención, ya que estamos en la posmodernidad, marcada por el individualismo absoluto.

Mattéi llega a hablar de la "barbarie del sujeto moderno", esto es, del paso de la interioridad hacia la subjetividad cerrada, de la sustancialidad hacia la subjetividad absoluta y radical que no admite ningún tipo de interferencia externa en su vida[57]. Según Mattéi, ese tipo de subjetivación:

> Es mortífero: retira definitivamente al sujeto del mundo y, así, lo mutila de sí mismo. La insistencia del sujeto en presentarse como autónomo, separado del mundo sustancial y, consecuentemente, del universal, lo reduce a la figura sin color de un yo vacío o de un entendimiento estéril que disocia todas las cosas[58].

Un padre en esas condiciones sería un desastre para la comunidad, una vez que sería incapaz, al mismo tiempo, de tener la interioridad y de tener la apertura para la acogida de las personas. Viviría enclaustrado en sí mismo y, usando de nuevo las palabras de Mattéi, "bestializado de frente al espejo" no conseguiría si no ver su propia imagen, de la que se volvería eterno rehén e idolatra. Sujetos de ese tipo, concluye Mattéi, serían "cabezas vacías", incapaces de pensar, actuar y funcionar[59].

2. Estadios del desarrollo normal de la personalidad

Muchas de esas situaciones tienen sus orígenes en los estadios de desarrollo de la personalidad, como lo demostró muy bien Erikson, completando las investigaciones de Freud, el cual describió el desarrollo de la sexualidad[60]. Por esa razón, es de importancia

---

[57] MATTÉI, Jean-François. *A barbárie interior*, pp. 139-182.

[58] Ibíd., p. 152.

[59] Cf. Ibíd., pp. 147-165.

[60] Seguimos aquí el estudio de HOMBURGUER ERIKSON, Erik. *Identidad, juventud y crisis*. Bs. As. Paidós, 1971. Tendremos en cuenta también las consideraciones de RAVAGLIOLI, Alessandro M. *Psicologia*. São Paulo, Paulinas, 1998. Véase también DACQUINO, Giacomo. *Viver e prazer*. São Paulo, Paulinas, 1992, pp. 135-156; FOWLER, James W. *Estágios da fé: a psicología do desenvolvimento humano e a busca de sentido*; SCHRAML, Walter J. *Introdução à moderna psicologia do desenvolvimento para educadores*, vol. 3, São Paulo, EPU, 1977; PIKUNAS, Justin. *Desenvolvimento humano: uma ciência emergente*. São Paulo, Rio de

fundamental conocer, aun cuando brevemente, cada uno de esos estadios. Una buena formación presbiteral en el ámbito antropológico depende mucho de eso. Tanto el seminarista como sus formadores deben saber como se dio el desarrollo de esos estadios en sus vidas. De lo contrario, pueden tener problemas serios en el momento de ejercer el ministerio sacerdotal.

Sin querer caer en el sicologismo, entendemos que una visión sicológica de la personalidad y del desarrollo humano es fundamental para un sano equilibrio de quien un día tendrá la misión de animar a otras personas dentro de las comunidades cristianas. Sabemos que la experiencia cristiana es una experiencia *teológica*, o sea, una experiencia fundada en la revelación y en la salvación que nos viene del Padre, por medio del Hijo, en la acción del Espíritu Santo. Eso, sin embargo, no nos dispensa de procurar conocer más profundamente la misteriosa realidad que es la persona humana creada por la misma Trinidad y que recibe la revelación y la salvación divinas en el contexto espacial, temporal y social muy concreto. Eso, como manifiesta muy bien Ravaglioli, justifica y hasta exige la apertura de la teología para acoger la contribución de las otras ciencias humanas, de modo que no se les considere más intrusas[61]. Además, fue lo que entendió muy bien el Concilio Vaticano II cuando propuso que la formación en el seminario tuviera en cuenta "las normas de la sana sicología" (*OT*, 3).

Antes de entrar en el análisis de los distintos estadios[62], conviene a saber también que nuestro crecimiento no es lineal, sino *cíclico*. Los ciclos tienen su comienzo, su momento de ebullición y su crisis. En cada uno de ellos tenemos el desafío de adquirir una "virtud". Su ese desafío se cumple, demostraremos una "virtud sicosocial". Las crisis, a su vez, pueden tener tres salidas: *evolución* para el crecimiento y para un nuevo ciclo; *involución* para ciclos anteriores y *fijación*, cuando la persona no logra superar la crisis.

Además, los ciclos son *epigenéticos*, lo que significa que no se pueden alcanzar las metas de los ciclos superiores si no se alcanzan los objetivos de las etapas previas. Cada

---

Janeiro, Belo Horizonte, Porto Alegre, Recife, McGraw-Hill del Brasil, 1981; BEE, Helen L. y MITCHELL, Sandra K. *A pessoa em desenvolvimento*. São Paulo, Harper & Row del Brasil, 1984.

[61] Cf. RAVAGLIOLI, Alessandro M. *Sicología*, pp. 19-33.

[62] Como estamos tratando el tema de la antropología de la formación inicial del presbítero, vamos a profundizar aquí solo las seis primeras etapas del desarrollo de la personalidad, ya que son, a nuestro ver, las que más interfieren en el proceso formativo y en la madurez del futuro adulto presbítero.

ciclo es similar al anterior, pero distinto. Esos ciclos tienden a ser *recurrentes*, es a saber, con tendencia a repetir tanto el bueno como el malo de los ciclos anteriores. Si una etapa no fue superada, volveremos obsesivamente a las actitudes y problemas que no tuvieron solución. Es claro que esos procesos no son automáticos. Como dijimos antes, por más condicionamientos que el ser humano tenga, es incapaz de autodirigirse y ejercer la *retroinformación* sobre sus procesos personales.

a) Primer estadio o etapa: la infancia (fase oral de 0 a 1 año)

Este ciclo está caracterizado por la tensión entre *confianza* y *desconfianza*. Dependiendo del modo como el bebé sea educado en esta fase, podrá desarrollar la confianza o comenzar una vida de desconfianza total en relación al "otro", representado aquí por los padres y más particularmente por la madre. En este sentido, la fase oral es el período del desarrollo de la esperanza también. "El obstáculo por superar es la falta de confianza. Se trata, en fin, de establecer un relacionamiento de confianza basilar con la madre y con otras personas significativas. Esa confianza está en el fundamento de la capacidad de esperar"[63]. Tenemos que tener presente que, dada la situación actual de la casi totalidad de familias, la mayoría de los seminaristas que llegan a los seminarios no logró desarrollar de suficientemente la confianza y la esperanza. Y si eso no es bien relaborado puede causar serios problemas en el ejercicio del ministerio presbiteral, que exige del padre confianza en las personas y esperanza en la futuridad.

En esta fase el desarrollo alcanza varias dimensiones. Ante todo, el desarrollo *cognitivo-afectivo*. La vida afectiva del bebé se desarrolla primero entre el placer y el contratiempo. En seguida, se amplia hacia la expresión de las emociones más complejas y hacia el reconocimiento de las personas que lo rodean. La primera sonrisa dirigida a la madre marca el punto de partida de este desarrollo, que continúa con el juego con su

---

[63] RAVAGLIOLI, Alessandro M. *Psicologia*, p. 187. Nuestras reflexiones sobre ese tema de las etapas del desarrollo de la personalidad se tomaron básicamente de ese autor. Véase también HOMBURGER ERIKSON, Erik. *Identidade, juventude e crise*, pp. 75-94; BEE, Helen L.; Mitchell, Sandra K. *A pessoa em desenvolvimento*, pp. 88-116; PIKUNAS, Justin. *Desenvolvimento humano: uma ciência emergente*, pp. 167-183; FOWLER, James W. *Estágios da fé: a psicologia do desenvolvimento humano e a busca de sentido*, pp. 53-61.

cuerpo, con los objetos y con las personas. El otro ámbito es el del *desarrollo sicosexual*. El bebé depende totalmente del mundo que lo rodea, lo que lo vuelve un ser social por excelencia. Desde el punto de vista afectivo reacciona a las sensaciones placenteras e incómodas en íntima relación con su cuerpo: experiencia del tacto, paladar, olfato, ruidos, oscuridad y luz.

En este período todas las vivencias afectivas del nene están relacionadas con la conservación inmediata de la vida, de modo que aquello que favorece la vida le causa placer, y todo lo que la amenaza le desagrada. Esas reacciones originan sentimientos muy primarios. La primera sensación afectiva de seguridad que el niño experimenta es la satisfacción con la leche materna. En seguida se manifiesta ante el calor del regazo y del cuerpo que lo sustenta, de caricias y abrazos. Ver y oír a la madre es muy importante para desarrollar un sentido de seguridad básica.

A su vez, las perturbaciones del medio ambiente le producen dolor, miedo, sobresalto, agitación. Un fuerte ruido, la falta de espacio para moverse, el frio, la interrupción en la alimentación, la ausencia por largo tiempo de la persona que lo cuida le causa una percepción de inseguridad. La diferencia entre lo que le proporciona seguridad y lo que le causa inseguridad hace parte del aprendizaje emocional del niño, que es fundamental para su desarrollo.

A partir de ese momento, cada mamada influirá mucho sobre su desarrollo porque significa alimento, seguridad y aceptación. De ese contacto depende el desarrollo de la confianza básica. El placer de chupar la leche materna se funde con el placer del contacto corporal, haciendo que madre e hijo o hija constituyan una totalidad plena que revive en parte la unión que existió antes del parto. Además, la relación constituye una experiencia sensual para ambos, con una situación de intimidad erótica. Si el niño percibe la calidez de la madre se sentirá bien, seguro de sí mismo y aprenderá a tener confianza en el otro. La confianza básica significa esa certitud interior de que aquello que necesita llegará oportunamente. A partir de ahí, sentirá confianza en sí mismo, sabiéndose amado, importante y gratificante para los demás.

El niño forma su sentido del cuerpo en relación con las actitudes de su madre y de su padre, o de la persona que lo cuida. Sentirá la diferencia si le dan tiempo suficiente para

mamar o si lo apuran mucho; y de como reaccionan cuando lo cambian o cuando vomita, por ejemplo. Sentirse alimentado, abrigado, limpio y ser acariciado le permite reconocer lo que es bueno para sí. Por el contrario, cuando le falta lo que necesita, pide ayuda mediante el llanto. Cuando el horario de su alimentación es irregular, no es cambiado cuando está sucio o si se le trata bruscamente, aprenderá a vivir en la desconfianza con aquellos que lo rodean y consigo mismo.

Cuando el padre participa, está también modelando una relación masculina generadora de afecto y solicitud. Imprime así, junto con la madre, una imagen de su rol sexual, capaz de expresar emociones y sentimientos de manera complementaria a de ella. Tanto el niño como la niña crecerán con mayor confianza básica en su exploración del mundo y el relacionamiento con los otros.

Si falta esa seguridad, el niño sentirá ansiedad y desconfianza. Este es el caso, por ejemplo, de una crianza que experimentó de manera prolongada y frecuente hambre, sed, dolor, falta de cariño y rechazo. Así se va formando la primera identidad de esa niña o niño, y el crío se volverá desconfiado e inseguro. En tanto, la capacidad de desarrollo de los niños es tal que esa carencia puede ser suprimida con un cuidado adecuado en etapas posteriores. El niño nace con capacidades que son heredadas y que van madurando a su tiempo. Si son estimuladas y apoyadas, podrán llegar a su pleno desarrollo.

A veces, en esta etapa, faltan algunos cuidados básicos que pueden interferir en el desarrollo humano. La *indulgencia excesiva* en esta fase, por ejemplo, conduce a un abundante autoerotismo e a inhibir el papel de la autoridad. Sin embargo, cuando predomina la tendencia contraria, el niño es llevado a morder a los otros: desarrolla tendencias hostiles, agresivas e asociativas. Si, en esta fase, el bebe es alimentado por varias personas, no establecerá un relacionamiento dual con la madre, lo que impedirá establecer una relacionamiento de confianza profunda e intensa con una sola persona. No soportará la relación exclusiva de amistad, de matrimonio, ni podrá comprometerse definitivamente con los pobres o con la sociedad.

La fijación en la etapa oral puede presentarse cuando todo tipo de dolor es aplacado produciendo placer oral. No se debe prolongar oralidad más allá del primer año. La sociedad de consumo cultiva la oralidad desarrollando en nosotros el juego de recibir y

gastar. Los padres lo refuerzan cuando no quieren que sus hijos tengan las mismas carencias y frustraciones que ellos tuvieron. Por otro lado, si la madre rechaza al niño, el bebito no piensa que ella es mala, pero sí que él mismo es el malo. Y, si no descubre por qué, hace algo malo para volver más lógico el castigo. No toleraría que su madre fuera mala. Todo niño desea y busca el amor.

El comportamiento sicosocial normal, propio de esta etapa, es la *esperanza*, esto es, la disposición para confiar en los otros, de recibir y depender de los otros. Eso es importante para la fe cristiana. El mismo Freud valora la fe religiosa de los adultos porque nutre mejor la confianza de los niños. La fijación en esta etapa puede conducir a la esquizofrenia[64] y llevar a una personalidad dócil (sumisa, esclava), a un comportamiento agresivo o autista. En esta etapa se pueden originar las sicosis maniaco-depresivas, la tendencia al alcoholismo y a las drogas[65]. Se puede entonces concluir lo que puede significar para un presbítero la no superación de la desconfianza y de la falta de esperanza.

b) S*egundo estadio o etapa: la infancia (Fase muscular-anal de 1 a 3 años)*

Este estadio se caracteriza por la tensión entre la autonomía y la vergüenza, entre la duda y la voluntad. Este período va aproximadamente desde el fin del primer año hasta los tres años y medio. Es el período de las adquisiciones fundamentales de la especie humana: el andar y el hablar. La visión del mundo se modifica porque el niño ya puede recorrer el espacio y descubrirlo por sus propios medios. El lenguaje permite que se comunique de

---

[64] La esquizofrenia se caracteriza por la perdida de contacto con la realidad y por la fragmentación de la personalidad llevando a una visión del mundo determinado de manera excesiva por los sentimientos (CABRAL, Álvaro e NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicología*. São Paulo, Cultrix, 2006[14], pp. 112-113). Cerca de eso está el esquizoide, que es el “patrón persistente del comportamiento o de la personalidad, similar a la esquizofrenia, en que la persona se aparta de los contactos con el mundo exterior y se ensimisma” (ibíd..., p. 112). A nuestro ver, tanto la esquizofrenia como el patrón esquizoide son muy comunes entre las personas eclesiásticas. Véase también DALGALARRONDO, Paulo. *Psicopatologia e semiología dos transtornos mentais.* São Paulo, Artmed, 2008[2], pp. 328-331.

[65] La sicosis es “un grave disturbio mental caracterizado por la desorganización de los procesos del pensamiento, perturbaciones en la emocionalidad, desorientación en cuanto al tiempo, espacio y persona; en algunos casos, alucinaciones y delirios” (CABRAL, Álvaro e NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicología*, p. 276).

manera más amplia que en la etapa anterior[66]. Además, puede recordar, es a saber, traer lo que no es inmediato al momento presente. El poder caminar y hablar se traduce en mayor autonomía para el niño y en una ampliación de emociones y sentimientos, entre los cuales se destaca el de sentirse capaz. La diferencia del Yo-Mundo se hace muy clara para él y la ejercita por medio de comportamientos de oposición y resistencia a los padres[67].

En esta fase el *desarrollo cognitivo-afectivo* es muy interesante. Las palabras y frases que los niños comienzan a usar en el período implican un avance importante en la evolución de la inteligencia y de la memoria. El Yo aparece como palabra importante en su lenguaje, como también en sus actitudes y comportamientos. Intensos impulsos y emociones los invaden, tanto en el descubrimiento del mundo como en el intercambio con otras personas. En esta etapa ellos necesitan y piden mucho afecto y reconocimiento para que sientan que tienen valor y para que consigan los hábitos y las conductas adecuados para su socialización.

En lo atinente al desarrollo socio-sicosexual los niños se constituyen como independientes y se resisten a las órdenes y exigencias de los adultos. Así ensayan las nuevas habilidades que adquieren. Experimentan placer y diversión tanto en el control como en la evacuación de sus heces. Descubren y observan sus esfínteres (músculos que aprietan o ensanchan el cuerpo) y juegan con sus órganos sexuales. Hay exigencias familiares distintas, que influyen para que ese proceso se viva de forma tranquila o angustiante. También las normas de lo que es ser niño o niña se vuelven más explícitas.

Con un año, más o menos (unos antes, otros después), los niños comienzan a dar los primeros pasos. Se observa en ellos marcada inquietud por conocer, explorar, subir a lugares altos, meterse en cualquier parte. Su caminar y otros movimientos de la etapa favorecen el desarrollo de su musculatura, y rápidamente ellos aprenden a correr. A su vez, los músculos y el tejido adiposo los protegen, suavizando golpes e impidiendo daños serios en sus caídas. Al moverse, experimentan diferentes distancias y con eso perciben espacios,

---

[66] Acerca del significado del aprendizaje del lenguaje en esta fase, véase PIKUNAS, Justin. *Desarrollo humano: uma ciência emergente*, pp. 175-178.

[67] “El niño al alcanzar su propia capacidad de andar en el ambiente, desarrolla cierto sentido de autonomía; descubre su propia voluntad. Haciendo eso, sin embargo, llega también a la confrontación-colisión con otras autonomías y voluntades: de las personas con quienes convive, sobre todo con los adultos” (RAVAGLIOLI, Alessandro M. *Psicologia*, p. 188).

superficies, volúmenes y colores de manera más completa. Sus habilidades para desplazarse los exponen a una variedad de peligros que exigen la alerta de los padres, ya que ellas no se dan cuenta de eso. Una serie de prohibiciones de los adultos pone límites a las “aventuras”. De ese modo se modifica el relacionamiento con ellos; ya no es el bebe a quien todo se le permite y se le festeja, sino que ahora comienzan las exigencias, diciéndole “no”.

Durante este período, se despiertan nuevas necesidades en los niños y niñas: deseo de independencia y curiosidad unido al explorar, moverse, andar y subir a alguna cosa. Hay un deseo creciente de valorarse, de sentirse capaz y de autoafirmarse ante los otros. Surgen actitudes de egoísmo y posesión expresadas en comportamientos de defensa, como pegar y morder. Esas conductas se alternan con una gran necesidad de recibir afecto y de sentirse seguro.

Los primeros pasos y el lenguaje vienen acompañados del sentido de confianza aprendido durante el primer año de vida. El hablar y el caminar posibilitan el sentimiento de autoconfianza. Niños que tuvieron apoyo en el primer año de vida tienen una confianza esencial que se nota en esta etapa, porque son niños y niñas más independientes, curiosos y arriesgados. Lo contrario también es cierto, es a saber, niños temerosos de dar sus primeros pasos y de hacer travesuras. Probablemente tuvieron menor atención o estímulo en su primer año de vida.

Tres aspectos se destacan en ese andamiento: comportamientos de independencia y rebeldía ante su medio; disposición y capacidad para aprender a avisar sus necesidades; capacidad de jugar. El andar y la exploración del ambiente implican nuevos desafíos para la familia y para los niños. Son estimuladas a dar pasos y a alcanzar cosas, y, al mismo tiempo, se comienza a prohibirles a hacer algo. El niño no puede medir las consecuencias que existen al lidiar con aparatos eléctricos, utensilios de cocina, calientes y cortantes, medicamentos, cerras puertas etc. Las normas de los adultos son límites externos que deben ser acatadas. El constante “no” de los adultos comienza también a ser imitado por el niño. Sin embargo, su “no” no es solo imitación, sino una forma de afirmarse ante los otros, de ejercitar su voluntad y su deseo de independencia.

Desde los dos años hasta los tres años y medio, los niños desarrollan comportamientos de oposición pasiva o activa frente a las normas. Son caprichosos, difíciles, al repetir y al

insistir en el “yo quiero” o “no quiero”. El “yo” es la palabra que demuestra que los niños están descubriendo y desarrollando su identidad. Por el “yo” ellos se diferencian de los otros, afirman sus deseos y preferencias, volviéndolos visibles. El “yo” les da la fuerza ante los adultos y hermanos para defenderse y luchar por sus juguetes. El acto de llamar la atención sobre sí mismos, primero diciendo su nombre, en seguida usando los pronombres “mi”, “yo”, “mío”, las ubica como persona ante los otros.

A veces ellos se hacen los sordos o los ciegos, al no oír ni ver lo que se les indica; otras veces reaccionan a las órdenes o exigencias llorando, gritando, pataleando. La firmeza, claridad y coherencia de los adultos los ayudarán a aceptar las normas y a evitar así los peligros que van contra su vida o su salud. De año y medio en adelante, niño y niña comienzan a aprender hábitos de limpieza mediante la voluntad. Algunos comienzan alrededor del año y medio, otros, después de los dos años.

Freud llamó este período *etapa anal*, esto es, aquella en que los niños y niñas sienten el placer al retener orina y heces y en manipular los esfínteres a su gusto. Descubren una serie de sensaciones corporales, especialmente en el ano y en la vejiga. La orina y las heces son “productos” que salen de ellos. Esto les provoca fascinación, observan sus órganos cuando expulsan los “productos”, observan y tocan las heces con curiosidad y asombro. También el proceso engloba sus órganos genitales; las sentadas en el baño les permiten palpar, tocar y jugar con el pene y la vulva. Asocian al ano y a los genitales sensaciones de placer o de displacer.

Conseguir el control de los esfínteres es un acontecimiento importante que los hace sentirse orgullosos de sí mismos. Según Freud, con esa experiencia se aprende la relación con los objetos, las personas y el proceso de creación personal, ya que hay valoración de lo que consideran propio y de lo que reciben a cambio (aplausos, abrazos, presentes).

Al escoger juegos y enseñar a jugar, los adultos tienden a seguir los roles sexuales y a estimular el desarrollo de habilidades diferentes para niñas y niños. En general, los juguetes para los niños estimulan el desarrollo de la motricidad más intensa: caminar, moverse, hacer fuerza. Por ejemplo, camiones, carritos, carretas. A las niñas, al contrario, se les estimula la motricidad más fina, entregándoles collares, pulseras, cosas para guardar. Los juegos para los géneros hablan de mundos distintos: los de los niños se refieren al hacer,

construir, actuar; los de las niñas, al estar, cuidar, seducir etc. Desde ya, el medio les dice en que ambientes sociales tendrán que desenvolverse y como deberán proceder para ser reconocidos y aceptados como niños y niñas.

Si el niño no controla el placer de retener o eliminar, el *id* se impondrá sobre el *ego*. El *superego* se manifiesta con sentimientos de vergüenza, duda y aversión. Si el niño supera esos sentimientos, adquiere la virtud de la fuerza de voluntad y la autonomía[68]. La autonomía es la capacidad de afirmarse y expresarse, capacidad de mantener el control sin perder el amor propio[69]. Por otra parte, la vergüenza y la duda expresan falta de autoestima y de confianza en sí mismo. Puede haber fijación en esta etapa si la madre insiste mucho en la limpieza, o prolonga sus intervenciones más allá del tercer año. Puede llevar al niño a la obsesión, a la avaricia y a la falta de compromiso social. Pero puede también llevar a lo sucio, a lo mórbido, a lo obsceno. Se pierde así el sentido de la limpieza y del orden. Socialmente, se puede caer en la anarquía. Una fijación en esta etapa llevará a un deseo excesivo de orden, limpieza, avaricia y obstinación. Cuando eso se acentúa, puede desarrollarse una *neurosis obsesiva*[70].

c) Tercer estadio o etapa: la infancia (fase fálica de 3 a 6 años)

---

[68] En la concepción freudiana "el *id* es el componente arcaico e inconsciente del sistema de energías mentales (sique) que dinamiza el comportamiento humano. Del id dimanan los impulsos ciegos e impersonales dedicados a la gratificación —directa o indirecta, pero tanto como sea posible— del instinto sexual (libido), estrechamente vinculado con las necesidades primarias de la persona (comer y no tener hambre)" (CABRAL, Álvaro y NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicologia*., p. 157). Según Freud "el ego constituye el componente intermedio de las energías mentales (entre el id —inconsciente y el superego— ego ideal o inconsciencia). Ejerce un control de las experiencias conscientes y regula las acciones entre la persona y su medio, ocupando, por tanto, la posición de un centro de referencia para todas las actividades sicológicas y cualidades *egocéntricas*" (ibíd., p. 94). Inclusive según Freud, "el superego es la más reciente formación o componente del sistema de energías mentales y se correlacionó con el declino y disolución del complejo de Edipo (…). El superego es el representante de una *naturaleza superior* no yo, actuando en el sentido de evitar puniciones o trasgresiones morales o de fomentar la realización de ideales moralmente aceptados" (ibíd., p. 321).

[69] Sobre la importancia de la autonomía y de la libertad para la vivencia cristiana de vocaciones específicas, véase OLIVEIRA, José Lisboa MOREIRA DE. *Viver os votos em tempos de pós-modernidade: desafio para a vida consagrada*. São Paulo, Loyola, 2001, pp. 145-147.

[70] La neurosis es un disturbio sicológico que limita la capacidad de ajustamiento social y la capacidad del individuo para trabajar (CABRAL, Álvaro e NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicología*, p. 220). La neurosis obsesiva es la existencia de ideas obsesivas y de acciones compulsivas. Inclusive contra su voluntad, la persona se ve asediada "por ideas, imágenes o palabras, aunque la consciencia se conserve clara y la razón intacta (…). Para aliviar su angustia, el ego recurre a mecanismos de defensa cada vez más elaborados y complejos" (ibíd.).

Desde los tres años y medio hasta el final de los cinco, los niños se vinculan activamente al mundo social. Sus padres se convierten, en esta etapa, en una experiencia amorosa intensa y conflictiva. Su lenguaje y pensamiento se enriquecen con rapidez gracias a su actitud exploradora y observadora del mundo que los circunda. Sienten un intenso deseo de saber, junto a la necesidad de ser reconocidos y protegidos. Son inundados por emociones variadas, entre las cuales se destacan el amor, el cariño, los celos y la posesividad. En este período se establecen los fundamentos para conflictos entre, de un lado, el sentido de la responsabilidad, la competencia, la disciplina y la autonomía y, del otro, el superego con su rigidez, su moralismo y su capacidad de autocastigo. Esa etapa:

> Viene a ser la edad de las aprobaciones y de las desaprobaciones por parte de los padres, de los adultos; el momento de las inhibiciones que en buena parte, se trasforman en voz interior, que aprueba o desaprueba a partir del interior[71].

En el ámbito del *desarrollo socio-sicosexual* el juego ocupa gran parte de su tiempo. Jugando, los niños aprenden y entrenan nuevas habilidades. En sus juegos buscan convivir con otros de su edad y descubrir el cuerpo, los genitales y las diferencias entre los sexos. Sus padres son sus principales figuras amorosas y con ellos conocen por primera vez el amor, la rivalidad, el rechazo, la culpa. En su relación con el padre o con la madre van completando su imagen de hombre y de mujer. Se vuelven observadores atentos de su mundo, y su lenguaje se enriquece notablemente. Consiguen mayor coordinación en la interacción entre manos y ojos, lo que les permite manipular objetos con destreza. Se concentran en la observación de las cosas y de las personas y así descubren semejanzas y diferencias entre ellos. En esta etapa comienzan a comprender tamaños, formas, colores y a agrupar cosas.

Se dice que es la edad del “por qué”. Los familiares se quejan de la cantidad de preguntas, llegando a agotarse en explicaciones. Su pensamiento es mágico y concreto, esto es, está muy relacionado con lo que ven, oyen o descubren en el momento y con sus

---

[71] RAVAGLIOLI, Alessandro M. Psicologia, p. 188. Véase también DACQUINO, Giacomo. *Viver o prazer*, p. 138-150; PIKUNAS, Justin. *Desenvolvimento humano: uma ciência emergente,* pp. 215-236; FOWLER, James W. *Estágios da fé: a psicologia do desenvolvimento humano e a busca de sentido*, pp. 56-61.

fantasías. Para sus preguntas, necesitan de respuestas claras y cortas. Usan su fantasía para comprender lo que no entienden o lo que es peligroso. Ese pensamiento mágico las lleva, por un lado, a temer a las fuerzas misteriosas de la naturaleza (como el viento, el trueno, la mar) y, por otro, a experimentar deseos de conocerlas e imaginar que pueden ser manipuladas. Se interesan por los cuentos e inventan historias. Creen con certitud en la existencia del viejo, del saco de dormir, del cucú, de fantasmas, vampiros, brujas. Por eso, se dirigen con convicción a Papá Noel, o buscan, muy convencidos, los huevos de Pascua. Disfrutan las historias televisivas en que héroes y heroínas tienen, por ejemplo, anillos, espadas o cinturones con poder para proteger sus amigos y destruir al malvado.

Dentro de sus intereses aparece el deseo por conocer su origen: "¿Cómo nacen los bebes?; ¿por qué yo no estaba aquí cuando se casaron?; ¿Cómo me hicieron?". Esa curiosidad tiene que ver con la relación del *yo* con el *mundo*. El yo tiene mucho valor los niños porque es la base para vivenciar y comprender el mundo. Esas inquietudes exigen respuestas claras y sencillas, que les permitan indagar, reflexionar y sentirse importantes para sus padres. Es un período-clave para aprender la tolerancia a la frustración. Gracias a su capacidad afectiva son capaces de terminar una pelea o cambiar su estado de ánimo cuando se irritan. No es raro, si un compañero o compañera llora, que otro se acerque y lo abrace y consuele, aunque hayan peleado momentos antes.

La familia es el mundo central para los niños en este período, no solo por sus necesidades físicas y materiales, sino porque ella les da un sentido de pertenencia. En esa ternura canalizan la preferencia por el progenitor del sexo opuesto. Las niñas se inclinan por su padre y los niños por su madre. Al mismo tiempo en que experimentan ese amor, perciben al progenitor del mismo sexo como rival. Así, muchos escuchan sus hijas que dicen: "Cuando crezca, voy a casarme contigo, papi"; al mismo tiempo, dicen a la mami: "Aléjate, él es mío". Por parte de los niños, frases parecidas: "Amo tanto, tanto, a mamá" y en seguida, mirando al padre: "Yo también te amo". El padre y la madre llegan a ser el objeto amoroso que desean tener para sí y delante del cual el otro progenitor es un opositor, de quien sienten celos y envidia. Al mismo tiempo, experimentan culpa y vergüenza por esos sentimientos por el otro progenitor, a quien también aman. Sienten miedo ante la autoridad y primacía de este, que puede castigarlos por ese deseo.

Freud llamó a esta etapa, fase *edípica* del desarrollo infantil, y Erikson la considera una fase en que coexisten dos polos: la iniciativa y la culpa[72]. Freud dio el nombre de complejo de Edipo del niño de poseer a la madre rivalizando con el padre, problema que se soluciona identificándose con éste[73]. Esto se supera mediante la identificación. Identificarse, para la niña, significa sentirse como la madre e imitarla; para el niño, significa sentirse como el padre e imitarlo. De esa manera se establece una primera forma de identificación sicosexual.

La ausencia de la madre o de una figura femenina afectuosa complica el desarrollo afectivo del niño y de la niña, al carecer del contacto íntimo femenino. Otras personas en la familia, como abuelos, tías, madres o madrastras cariñosas, favorecen igualmente el desarrollo de los niños en esta etapa. Cuando el padre está ausente, es débil o agresivo, el hijo tiene dificultad para identificarse con el arquetipo del hombre. Esto puede afectar el aprendizaje del papel sexual de algunos niños y puede influir para que el niño sea más pasivo, y en algunos casos afeminado, ya que tenderá a identificarse con la madre. En el caso de las hijas de padres ausentes u hostiles, estas pueden llegar a la adolescencia, o con temor de la relación con el hombre, o tener relaciones sexuales a temprana edad, en busca de afecto. Como en el caso anterior, la presencia de figuras masculinas puede suplir las carencias y permitir una buena apropiación de la imagen sexual.

Al jugar, los niños ejercitan su imaginación y solucionan conflictos con otros, al adoptar conductas prohibidas. Por medio de juegos y juguetes, aprenden tareas distintas establecidas para hombres y para mujeres[74]. En esta edad descubren que experimentan, al

---

[72] Cf. HOMBURGER ERIKSON, Erik. *Identidad, juventud y crisis*., pp. 94-100.

[73] Es importante observar que entre los mismos seguidores de Freud existen divergencias sobre el tema del complejo de Edipo. *Adler*, por ejemplo, aunque sin rechazar la teoría freudiana de la importancia de los impulsos sexuales, afirma que ellos son solo uno de los elementos del complejo de Edipo. Luego Jung forma otra teoría de la teoría de la libido y niega la importancia decisiva de la sexualidad en la infancia. Por otra parte, Erich From cree que el complejo de Edipo es solo un esfuerzo del niño para liberarse de la independencia de los padres y volverse individuo. De acuerdo con la interpretación dada por Cabral y Nick, el tema más importante del complejo de Edipo no es la lucha con el padre, sino la lucha del individuo contra la sociedad patriarcal y autoritaria que tiene la pretensión de adaptar al sujeto en conformidad a su ideología (cf. CABRAL, Álvaro y NICK, Eva. *Dicionário técnico de Psicologia*., pp. 92-93).

[74] Aquí están muchas de las raíces de interrogaciones o incluso problemas y conflictos de *género*, ya que, al depender de la cultura, se pueden establecer tareas exclusivas tanto para hombres como para mujeres. En el caso de las culturas brasileñas, es muy fuerte en el imaginario popular la subordinación de la mujer al hombre, al considerarla como ciudadana de segunda clase. En la cultura de la Iglesia Católica Romana eso es aun más fuerte, ya que la mentalidad de que la mujer es inferior lleva a la exclusión de los ministerios ordenados y de

explorar y tocar sus genitales, sensaciones de placer. Esa actividad de autoexploración tiene el carácter de curiosidad y descubrimiento del propio cuerpo. En algunos niños eso se convierte en una actividad compulsiva, que se denomina masturbación infantil, la cual se diferencia de la masturbación adolescente, porque no está acompañada de un despertar hormonal, ni de fantasías eróticas, y no llega al orgasmo. Normalmente niños y niñas no tienen inhibiciones sexuales en esa edad, no obstante, sí, curiosidad y asombro. El baño y el desnudarse entre los hermanos y hermanas es una ocasión para conocer en el cuerpo del otro su propio cuerpo. Lo mismo sucede cuando contemplan el cuerpo nudo del padre o de la madre. Su curiosidad e interés por las formas corporales y por los genitales de los otros les permiten percibir diferencias, semejanzas y anticipar el futuro de su propia imagen corporal y sexual.

Es importante que en la familia se reconozca que esa curiosidad es parte de la formación de una identidad sexual sana. El sexo empieza como parte de los juegos y conversaciones entre niños y niñas. Además de jugar al médico, papá y mamá en la cama, se invitan mutuamente a bajarse los pantalones o a ver la ropa íntima. Ese interés es algo natural y es parte de su descubrimiento como mujer u hombre. La curiosidad se manifiesta también por medio de preguntas sobre la sexualidad, que a veces parecen interminables. Es importante que los adultos no consideren eso como un comportamiento desviado, ya que hace parte de su curiosidad por saber y su deseo de experimentar y descubrir. Este es el momento también para hablar de normas de respeto por el propio cuerpo y por el cuerpo del otro.

---

los cargos de dirección, normalmente unidos a estos últimos (cf. Ribeiro, Zilda Fernandes. Religião e relações de gênero. In: LAGO, Lorenzo; REIMER, Haroldo y SILVA, Valmor da. *O Sagrado e as construções de mundo*: *roteiro para as aulas de Introdução à Teologia na Universidade*. Goiânia / Taguatinga: UCG/Universa, 2004, pp. 143-155). Eso puede ser, por cierto, un problema serio para la práctica evangélica del ministerio presbiteral. De hecho, como dice Ribeiro, los conflictos de género llegan a perturbar profundamente la relación de los seres humanos con el Trascendente, especialmente si ese Trascendente, como es el caso del cristianismo, tiene aspectos femeninos (ibíd., pp. 151-154). Y siempre según Ribeiro, esta vez citando a Ruether, incluso en el catolicismo romano actual "la mujer continua todavía siendo un espectáculo para el hombre, también en las iglesias; continua siendo la que sirve el 'altar', sirve al celebrante, ayuda en la distribución de la comunión, canta, hace lecturas, pero no predica, no hace la homilía porque la palabra implica poder, jerarquización e institucionalidad" (ibíd., pp. 146-147). Se puede entonces prever lo que podría suceder en una comunidad en que el presbítero no logró resolver sus conflictos de la tercera fase del desarrollo humano.

En el niño, el centro del placer es el pene. En la niña está más difuso en todo el cuerpo y en la coordinación motora. Lo más característico de esa época es la masturbación. El niño tiene que superar los temores y sentimientos de culpa que supone tomar decisiones independientemente de la madre. Si supera esa crisis, aprenderá a desarrollar el sentido de la iniciativa con tranquilidad y seguridad. El hace eso, especialmente, por medio del juego. Ve a sus hermanos menores como rivales y tiene celos de ellos. También siente deseo de competición con los hermanos mayores. En esta etapa se desarrolla cierta curiosidad sexual. Si se produce un Edipo negativo para no competir como el padre, que se siente celoso por la fijación en la madre, se abre la posibilidad de que se desarrolle en el una orientación homosexual[75]. Como se dijo antes, esta es la época en que se desarrollan los complejos de Edipo. La figura del padre sirve como modelo y ejecutor del superego. Se debe afianzar al niño en su afectividad edípica y en el rechazo del adulto del propio sexo. No se debe entrar en competiciones afectivas con él, ni caer en la tentación de celos. Así se afianzan como hombre y como mujer. No es improbable que el niño o la niña se masturben a esa edad. Es normal. Si eso pasa todos los días, o se repite con cierta frecuencia, es preciso preguntarse sobre la razón de eso: algún tipo de placer perdido está siendo compensado. Toca entonces procurar remediar la situación, sin, no obstante, reprimir. La masturbación frecuente casi siempre se debe a la falta de amor, a la presencia de constantes conflictos, a la ausencia de afecto y de cariño.

---

[75] "La consecuencia más grave de no haberse resuelto la fase edípica, en ambos sexos, puede ser el rechazo de la heterosexualidad, en virtud del tabú del incesto que la acompaña" (Dacquino, Giacomo. Viver o prazer, p, 148). En el caso del hombre, dada la permanencia de un vínculo edípico con la madre, proyectado, aun cuando de forma inconsciente, sobre la compañera, "la relación se considera incestuosa y acompañada no solo por sentimientos inconscientes de culpa, sino también por bloqueo sexual" (ibíd.). Somos del parecer que la formación de la orientación homosexual no está reducida a esa causa. Ella es mucho más compleja y, por si sola, ya excluye toda forma de prejuicio y discriminación con relación a las personas homosexuales. En el caso del presbítero, hoy ya existe cierto consenso de que, en principio, la homosexualidad no es un impedimento para la ordenación. Todo el tema está en saber como va a lidiar con su orientación sexual, de modo que ella no dificulte la vivencia plena del carisma del celibato (que en la Iglesia Romana es obligatorio para el presbiterado) y del ministerio al que es llamado. Además, es preciso saber distinguir y no confundir la homosexualidad con patologías sexuales, como es el caso de la pedofilia, que, de paso, ha perjudicado seriamente la imagen del padre en los últimos tiempos. Respecto a eso, véase OLIVEIRA, José Lisboa MOREIRA DE. *Acompanhamento de vocações homossexuais*. São Paulo, Paulus, 2007; MOSER, Antonio. *O enigma da Esfinge*, pp. 211-260; COZZENS, Donald. *Silêncio sagrado: negação e crise na Igreja*. São Paulo, Loyola, 2004, pp. 109-166.

Si los sentimientos de culpa se superan, la virtud que se adquiere es la *tendencia* finalista, es a saber, la capacidad de elaborar un propósito. La *iniciativa* se manifiesta por el sentido de la responsabilidad, competencia, disciplina y también por la capacidad de dirigir las propias energías para los fines que el ego establece. El sentimiento de culpa expresa un ego duro y rígido, moralista, autopunitivo, conflicto sexual. Cuando hay fijación en esta fase, "el individuo es capaz de odios intensos, que duran años, y que lo llevan a atormentar a los otros, sin autocrítica"[76]. Se vuelve alguien imprudente e inmaduro.

d) Cuarto estadio o etapa: edad escolar (fase de latencia de 6 a 11 años)

En este el niño comienza a darse cuenta de la importancia de la laboriosidad y empieza a desarrollar habilidades para determinadas cosas[77]. Es el momento de adquirir competencias, pero también pueden surgir sentimientos (complejos) de inferioridad. Tenemos en esta fase la *dialéctica* entre el deseo de desarrollar y mantener las propias capacidades y el miedo del fiasco, de la incapacidad y de la competición con los otros. En este período la cuestión

> De la identidad se asocia a la del compromiso de asumir en la vida. Por así decirlo, el individuo aprende a ser él mismo mediante aquello que hace. Queda, por tanto, preso entre el sentimiento de competencia y de control de sí mismo y de la realidad y un sentimiento de inadecuación, de incompetencia, de miedo por no poder salir avante[78].

Esa etapa se caracteriza por *dos aspectos sicosociales*. Freud señala que el interés y la preocupación por lo sexual disminuyen con relación al período anterior, quedando latente hasta la pubertad. Erikson habla de una etapa ingeniosa, de gran actividad y deseos de aprender cosas, que tiene su contrapartida en sentimientos de inferioridad que acompañan

---

[76] Cf. DACQUINO, Giacomo. *Viver o prazer*, p. 146; HOMBURGER ERIKSON, Erik. *Identidad, juventude y crisis*, pp.100-104; PIKUNAS, Justin. *Desenvolvimento humano: uma ciência emergente*, pp. 237-252; FOWLER, James W. *Estágios da fé: a psicologia do desenvolvimento humano e a busca de sentido*, pp. 62-66; BEE, Helen L. y MITCHELL, Sandra K. *A pessoa em desenvolvimento*., pp. 491-493.

[77] Algunos estudiosos, como es el caso de Cabral y Nick, ubican el inicio del período de latencia en torno a los cuatro años de edad y afirman que se "caracteriza por el declive y la extinción del complejo de Edipo y el desarrollo de su superego" (CABRAL, Álvaro y NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicología*., p. 189).

[78] RAVAGLIOLI, Alessandro M. *Psicologia*., p. 189.

el inicio de la vida escolar[79]. El gran desafío para niñas y niños es llegar a ser muy competentes en algo y a no sentirse disminuidos cuando algo salga mal. Los cambios que experimentan en ese momento favorecen su integración a la sociedad mayor, dejando parte de la independencia y de la restricción del ambiente familiar[80]. Estamos convencidos de que aparecen dos aspectos que pueden, más tarde, interferir seriamente en la vida del futuro presbítero: la capacidad de desarrollar *mecanismo de defensa* y el tema de la *educación sexual*. La situación del mundo actual y de las familias no permite que en esta fase de la vida la persona pueda ser orientada de tal modo que supere el riesgo del desarrollo de mecanismo de defensa y pueda recibir una buena educación sexual. En caso de que adopte mecanismo de defensa, el futuro presbítero podrá ser alguien que huirá siempre del conocimiento y vivirá en permanente ansiedad[81]. Sin una educación sexual profunda y seria, el presbítero no alcanzará la madurez suficiente para asumir de modo libre y de manera tranquila el compromiso del celibato[82].

En esta fase, en el ámbito del desarrollo cognitivo-afectivo, el deseo de saber se manifiesta de modo fuerte, haciendo que los niños parezcan curiosos e intrusos. Por ende, como se dijo antes, es un momento ideal para explicarles el proceso de la sexualidad humana. Ya en el ámbito del desarrollo socio-sicosexual, les interesa que sean considerados "hombrecitos" o "mujercitas", y niños y niñas comienzan a separarse en sus juegos y

---

[79] Cf. HOMBURGER ERIKSON, Erik. *Identidad, juventud y crisis*., pp. 100-104.

[80] De acuerdo con Dacquino, esa fase es "un período de reposo relativo en que la vida síquica puede perfeccionar los propios mecanismo de defensa, aquellos que serán sometidos, al inicio de la adolescencia. Esos años, en que la sexualidad es menos excitable, son los más propicios para que se haga una educación sexual adecuada, que tuvo inicio en los años precedentes. En el período de latencia, toda explicación, en ese campo, se acepta con menor reacción emotiva" (DACQUINO, Giacomo. *Viver o prazer*., p. 150).

[81] Debe recordarse aquí los principales mecanismos de defensa: a) *racionalización*, presentación de razones sociales más aceptables, aunque ficticias, para intentar justificar comportamientos; b) *proyección*, que consiste en atribuir, de modo defensivo, los motivos de nuestras conductas y actitudes a otras personas, situaciones o cosas; c) *identificación*; es a saber, la tentativa, con la finalidad de ganar *status*, de controlar el propio modo de ser en la manera y en la forma de ser de otro sujeto superior; d) *formación de la reacción*, pasar, de repente, a tener una personalidad o una tendencia completamente diferente de la primera (Cf. CABRAL, Álvaro y NICK, Eva. *Dicionário técnico de Psicologia*., p. 77). Nuestra experiencia de convivencia en ambientes clericales nos permite afirmar con tranquilidad que es muy fuerte el uso de esos mecanismos por parte de buena parte de padres y obispos.

[82] Por madurez afectivo-sexual, indispensable para el compromiso del celibato, se suele entender tres cosas: 1) aceptación normal de la propia identidad sexual; 2) interés normal por personas de otro sexo; 3) aceptación del celibato como expresión de entrega a causa del Reino de Dios (cf. CNBB. *Guia pedagógico de pastoral* vocacional, p. 50).

actividades. El juego sigue siendo la actividad para aprender e integrarse a grupos, por su carácter claramente cooperativo en ese período.

Ambos sexos denotan marcada inclinación al mundo de las cosas. Les gusta adquirir conocimientos y ejercer habilidades de todo tipo: manuales e intelectuales. Además, tienen gran necesidad de sentirse aptos en lo que hacen y de conseguir éxito, tanto en la escuela como en la familia y entre sus congéneres. Cuando eso no sucede, se afligen y se entristecen, manifestando inseguridad. Por consiguiente es que esa etapa recibió el nombre de etapa de laboriosidad *versus* inferioridad[83]. En ese período el pensamiento es rápido, pasa de una cosa a la otra, ayudado por el desarrollo de la memoria y de la capacidad de representar mentalmente los objetos de manera muy viva y detallada. Es importante que tanto los padres como los maestros les comuniquen su aprecio por sus tareas terminadas, como aprender una poesía, bosquejar un trabajo artístico, participar en el equipo de danzas o de deportes, y por la superación de dificultades manuales o intelectuales. Se les debe presentar nuevos desafíos, para que ejerciten y desarrollen otras habilidades, con el fin de ampliar sus capacidades y enriquecer su autoestima. En cuanto a los niños que son más lentos o que tienen dificultades de rendimiento, es importante estimular y apreciar los pequeños avances que vayan consiguiendo. Hacer que se sientan mal porque no consiguieron tanto como los otros solo les haría sentirse incompetentes.

Con la entrada a la escuela se vuelven más independientes de sus padres, porque conocen otras personas, nuevos mundos y normas. Los padres se carean con los cambios: las normas de la casa no son las únicas que guían a los niños, y sus padres dejan de ser el único referencial, la única autoridad válida. Los padres ya no son el único modelo de hombre y mujer para guiar el comportamiento y actitudes de sus hijos e hijas. Niños y niñas participan con gusto de los juegos colectivos y con reglas: quienes son los jugadores, que se tiene que hacer, quien gana, quien pierde. Además de imitar los modelos de su mundo familiar, se interesan por las personas de su mismo sexo: de la escuela, del barrio, de la televisión y de las revistas. Así, la niña no solo se guía por la madre y otras mujeres de la familia, sino también por lo que su profesora representa. Lo mismo ocurre con el niño: no

[83] Cf. HOMBURGER ERIKSON, Erik. *Identidad, juventud y crisis*, pp. 101-103.

solo su padre, su abuela y su profesor son importantes, sino también el adolescente del barrio, el líder de su grupo, los protagonistas de las series de aventuras de la TV.

La separación entre niñas y niños. En sus juegos grupales se inclinan a hacer resaltar su pertenencia sexual. Les gusta ser vistos como hombres y mujeres. Así, los niños valoran y aprecian en los otros el hecho de que sean agresivos, fuertes para no llorar y seguros de sí mismos tanto en el hablar como en los gestos. A las niñas les gusta ser reconocidas porque son organizadas, sensibles, amistosas y responsables. Cuando el padre lo permite, el niño tiende a acercarse más a él para hacer conjuntamente actividades como: deportes, arreglos mecánicos y ayudas en los trabajos. Por parte del padre, es importante demostrar su aprecio y evitar humillar al hijo, máxime ante sus compañeros. De ese modo lo está ayudando a afirmar su identidad como hombre.

La niña sigue identificándose con la misma persona que la crio desde que nació. Al mismo tiempo, se distancia del padre. Muchos padres dicen que ya no es la muchachita de antes. Rechazan algunas de sus bromas y caricias, anticipando la etapa de la pubertad, en la que otros hombres serán el centro de su interés. La identificación con la madre se refuerza también porque las niñas se encargan de las tareas de la casa, como cuidar y cambiar el bebé, ayudar a los hermanos menores y hacer la comida.

El juego ayuda a realizar sus fantasías. Las niñas, por ejemplo, expresan su mundo interior con su muñeca. Sin embargo, si la fantasía es excesiva, el niño se aparta de la realidad. En esa época se forma el triángulo familiar. La meta de esa época es llegar a hacer cosas en colaboración. En esa época no se habla de fijaciones, porque los niños repiten las técnicas de adaptación que aprendieron en los otros períodos. La virtud que desarrollan en esa época es la competencia, tanto en el estudio como en el juego.

e) Quinto estadio o etapa: la pubertad (adolescencia de 11 a 18 años)

Llamamos pubertad a la etapa de los cambios biológicos radicales que separan la edad escolar y la adolescencia, entre los 11 y los 18 años, más o menos. Tiene que ver con la madurez de las glándulas encargadas del funcionamiento sexual genital y de la procreación. Esta etapa se caracteriza por cambios que rápidamente alteran las formas y el funcionamiento biológico infantil para pasar al funcionamiento biológico adulto. Las

alteraciones físicas traen consigo variaciones en el estado de ánimo, en los intereses y en el relacionamiento con los otros. De inmediato marcan la entrada en el período juvenil y, a largo plazo, son las bases para el ejercicio de su vida individual y social madura[84].

Esa fase es "el momento crucial en que el descubrimiento de la propia identidad se trasforma en urgencia para realizar decisiones existenciales importantes, y, por consiguiente, se mide con la capacidad real del acontecimiento"[85]. El gran desafío de este período es la formación de la identidad, y el peligro es la entrada en un estado de confusión, pues la persona comprende que aún no es lo que debe ser, pero también que no es más lo que era antes. El adolescente debe ser ayudado a adquirir confianza, de modo que pueda tranquilamente mantener la continuidad con lo que hasta ahora fue, sin embargo, al mismo tiempo, ser capaz de encontrar un nuevo lugar en el contexto social y cultural en que se encuentra. Se trata de contribuir para que sea capaz de fortalecer la virtud de la *fidelidad*, que, en este caso, consiste esencialmente en la capacidad de ser leal por encima de todo a sí mismo, a la propia identidad, a la propia historia y después respecto de las personas con quien mantendrá contactos y relacionamientos.

En lo tocante al desarrollo cognitivo-afectivo, la memoria y el pensamiento se enriquecen y se amplían. Los adolescentes son capaces de buscar relaciones entre ideas, sacar conclusiones, así como recordar las ideas y situaciones por su significado, y las relaciones entre unas y otras. Sus emociones son intensas, variables y diversas. Son dominados por una gran inseguridad, y al mismo tiempo aparecen conductas de rebeldía y obstinación. En lo que respecta al desarrollo social, experimentan cierto retraimiento, porque se concentran en ellos mismos, volviéndose difícil el contacto y la comunicación fluida con ellos. El adolescente experimenta la tensión entre *intimidad* (aislamiento) y la necesidad de *abrirse* a los otros y hasta de *perderse* en los otros. El gran desafío es saber pasar de la intimidad hacia la apertura sin, no obstante, *dispersarse* del punto de vista de su identidad[86].

---

[84] Cf. HOMBURGER ERIKSON, Erik. *Identidad, juventud y crisis*, pp. 105-110; PIKUNAS, Justin. *Desenvolvimento humano: uma ciência emergente*, pp. 273-307; FOWLER, James W. *Estágios da fé: a psicologia do desenvolvimento humano e a busca de sentido*, pp. 67-70; BEE, Helen L.; MITCHELL, Sandra K. *A pessoa em desenvolvimento*, pp. 493-496.

[85] RAVAGLIOLI, Alessandro M. Psicologia, p. 189.

[86] Cf. BEE, Helen L. e MITCHELL, Sandra K. *A pessoa em desenvolvimento*, pp.273-297.

El adolescente debe aprender a establecer relaciones íntimas y significativas con otras personas y, al mismo tiempo, ser capaz de aceptarse a sí mismo en todo aquello que él es[87]. Se trata de adquirir la *madurez social* que consiste en no depender de los otros, de las opiniones ajenas, de las modas del momento, conservando independencia y autonomía. Todo eso en un equilibrio entre la autonomía y la apertura necesaria a los otros. Es el esfuerzo para ser, al mismo tiempo, sincero, auténtico, sin, no obstante, cerrarse en la autosuficiencia. El adolescente requiere madurar en el sentimiento de ser aceptado por los otros, cultivando relaciones sociales estables y estrechando intereses mediante la cooperación y el espíritu grupal y equipero[88].

Sabemos lo difícil que es, en este momento histórico, llegar a ese tipo de madurez. Porque vivimos, con arreglo a Bauman, en una "sociedad individualista", las personas, particularmente los adolescentes, acaban siendo, a la vez, victimas del individualismo exacerbado y de la propaganda consumista que las obliga a adherir a la moda, a la opinión de los otros, sin mucho discernimiento y criterios personales. En un mundo así, dice Bauman, existe el riesgo de que nos quedemos fluctuando y a la deriva. Si por un lado el adolescente huye del "encasillamiento", esto es, de los rótulos y de las reglas institucionales, por otro es seducido y "encasillado" por la violenta fuerza de la propaganda y de los modismos. Se vuelve muy difícil, casi imposible, tener identidad propia, bien definida. Quien vive fluctuando entre una cosa y otra termina por no llegar a ninguna "reencasillamiento final", es decir, a ninguna identidad definida. Cuando escoge una identidad, inmediatamente aparece otra que los desafía y los presiona para cambiar. Así el adolescente y el joven ni siquiera consiguen una estructura personal, una identidad, y rápidamente ella es destruida o, como dice Bauman, completamente desvanecida[89]. Se puede entonces prever lo que puede pasar si una persona llega al presbiterado sin haber trabajado suficientemente esos asuntos. Podemos imaginar el tipo de padre que el pueblo tendrá que soportar. Es realmente algo muy serio, y la formación presbiteral no puede jugar con eso, como, infelizmente, está aconteciendo en muchos lugares.

---

[87] Cf. RAVAGLIOLI, Alessandro M. *Psicologia*, p. 190.

[88] Cf. CNBB. *Guia pedagógico de pastoral vocacional*, p. 51.

[89] BAUMAN, Zygmunt. *A sociedade individualizada: vidas contadas e histórias vividas*. Rio de Janeiro, Zahar, 2009, pp. 178-193.

La pubertad es un período eminentemente biológico, durante el cual el organismo se prepara para sus funciones sexuales y reproductivas, y los individuos se capacitan para el ejercicio del pensamiento y del lenguaje, adultos. De cierto modo es una revolución, porque significa dejar atrás la manera de ser niño o niña. Con todo, el proceso se da en continuidad con el anterior, ya que las nuevas formas y maneras de ser se entrelazan con las anteriores. Unidas a los cambios corporales, aparecen en los púberes variaciones en sus comportamientos. Cambian de ánimo bruscamente, pasan de actividad a la pasividad, de la alegría a la tristeza, de ser muy comunicativos a encerrarse en sí mismos. Su aspecto físico y los cambios que experimentan los hacen sentirse inseguros, torpes o feos. También temen a lo desconocido y al juicio de los otros, ante los cuales se vuelven más sensibles. Por ende la vergüenza y el pudor invaden cuando las opiniones de sus compañeros o de sus compañeras ponen en juego algo de la imagen que buscan construir de sí mismos.

Las chicas y chicos tienen comportamientos de resistencia y oposición a la autoridad, a las normas de la casa y de la escuela, y se sienten, al mismo tiempo, vacíos, desorientados e inseguros. Las nuevas actitudes y emociones de los púberes preocupan y desafía a la familia y a los profesores. Esa rebeldía es similar al proceso de autonomía de los tres años. A semejanza de aquella época, necesitan de mucho afecto y comprensión y, al mismo tiempo, de reglas y de control. Los púberes comienzan a percibir la incongruencia de los adultos, que dicen una cosa y hacen otra. Se vuelven críticos, en parte para descubrir esas incongruencias y también por su misma búsqueda de independencia. Por consiguiente parecen indiferentes a la familia, caprichosos, esquivos y caprichosos, por lo que esta fase también se denomina “segunda etapa de obstinación”.

Es importante que haya límites, y eso se hace conversando con ellos. Aquí la acción de los adultos se vuelve relevante. Firmeza, claridad y precisión en las reglas de convivencia no se contradicen con tacto, afecto y comprensión. Ambos aspectos deberían estar presentes en las conversaciones con los púberes. Por el contrario, es contraproducente el uso de castigos físicos o juicios drásticos como “usted es un inútil” o “usted no sirve para nada” y demás. Con eso se les trasmite, en lugar de respeto a la autoridad de los padres, violencia y descalificación. Los adultos deben recordar que los púberes no desarrollaron ni la afectividad, ni el pensamiento adecuado para ponerse en el lugar del otro. Esas dimensiones

se desarrollan durante la adolescencia. En ese momento, niñas y niños púberes están en la etapa de relacionarse con otros de modo “utilitarista”, esto es, los otros sirven solo para que ellos se descubran a sí mismos y proveen el relativo poder de ser mayores.

Los padres deben entender que las normas firmes los tranquilizan, dan seguridad, aunque ellos mismos reclamen y los adultos no vean eficacia inmediata. Hay que recordar que el comportamiento de respeto a los otros necesita de madurez afectiva y de la capacidad de reflexión que todavía no adquirieron. La constancia y la coherencia de los adultos con las normas y la expresión de afectos ayudarán a hacer eso posible rápidamente.

Los adolescentes son muy sensibles a las descalificaciones, burlas y a situaciones en que experimenten ridiculez, injusticia o abuso de autoridad. Con todo ellos mismos hacen chanzas, criticas a los otros y se manifiestan egoístas y bruscos con los hermanos o vecinos menores. A veces es difícil relacionarse con ellos, ya que se ponen soberbios en sus argumentaciones. Con relación a la educación sexual, este es un buen momento para que ellos y ellas aprendan y recuerden informaciones sobre sexualidad, y son capaces de conversar y argumentar sobre los cambios que les están ocurriendo y las consecuencias que el desarrollo sexual tiene en su madurez afectiva, intelectual y social.

El desarrollo de funciones intelectuales es importante para la comprensión y la vivencia de su sexualidad. La integración de metas y valores personales es posible gracias al desarrollo del pensamiento moral de los adolescentes. Este les permite apreciar el valor de ser hombres o mujeres en su futura formación de pareja y familia, así como con su contribución al bien común. En esta etapa, ellos se interesan por los temas que se refieren a su sexualidad, al propio cuerpo y a las relaciones con los sexos. Las informaciones sobre los procesos que experimentan a causa del punto de vista biológico, así como los desafíos de comenzar a ser mujeres y hombres, son una rica oportunidad de formación. Los temas pueden dar lugar a conversas orientadoras para reflexionar con ellos y ellas sobre las atracciones, la intimidad amorosa, el placer, la atención y el respeto por el otro.

Con el término “pubertad” se suele aludir a la madurez fisiológica. Con el término “adolescencia” entendemos la interacción entre los procesos fisiológicos y sicológicos de esta etapa evolutiva. En ese período el adolescente se preocupa por definir quién es él. Se acerca más al grupo de amigos y tiende a seguir modas en el vestir, en las expresiones

artísticas, en las orientaciones políticas, religiosas o sociales que le permiten experimentar y desarrollar su propia identidad. El rendimiento escolar y la preparación para su futuro adquieren importancia real. Al mismo tiempo se distancia afectivamente de su familia y se vuelve un crítico feroz con los adultos.

En cuanto a la identidad sexual, necesitan sentirse como mujeres u hombres y que se les reconozca como tales. Se ennovian desarrollando la expresión afectiva y dando un sentido de responsabilidad y compromiso a la relación con el otro o la otra[90]. Ellos necesitan complementarse, ser capaces de amar y recibir amor. En esta fase algunos comienzan a cultivar la intimidad sexual, lo que los obliga a enfrentar nuevas exigencias afectivas, morales y sociales, antes que se preparen para eso, como en los casos de embarazos no previstos. La identidad se consolidará finalmente por medio de la elección vocacional y matrimonial.

En torno a los 13 y 15 años, ocurren dos fuertes tendencias en los adolescentes. Por un lado buscan las relaciones sociales y por otro se aíslan. Sus contactos personales, al comienzo de la etapa, son poco profundos, inestables y tienden a una diversidad de amistades, relacionándose con grupos diferentes. Hay una sed de experiencias sociales. Con frecuencia establecen relaciones amistosas con un amigo o amiga "del alma". Las amistades íntimas cumplen un papel importante para el desarrollo personal y social de los adolescentes, y la búsqueda de amistad ocurre independientemente del interés por personas del otro sexo.

En su proceso de volverse independientes, buscan otros modelos fuera de su hogar para construir su identidad, su "quién soy yo". Los grupos ofrecen al adolescente la posibilidad de pertenecer a un mundo de iguales en el que pueden apoyarse, recibir ayuda y expresar sus discrepancias con los adultos. Es aquí que la rebeldía y conformidad adolescentes comienzan a manifestarse. Se oponen a las órdenes de sus padres, profesores y adultos en

---

[90] El fenómeno de la relación sexual precoz, con la gravidez de las adolescentes, no niega esa afirmación. Infelizmente ese hecho es el resultado de la ausencia de una educación sexual seria que permita a los adolescentes encarar el noviazgo en esa perspectiva. Por esa razón, en vez de acusar a los adolescentes de irresponsabilidad y promiscuidad, de apelar a falsos moralismos, sería importante que los adultos y las instituciones asumieran la responsabilidad por lo que sucede y procuraran dar más importancia a la educación sexual. Para ese fin, véanse las excelentes orientaciones de Ovídio Zanini en su libro *Como viver a sexualidade*, ya citado.

general y, al mismo tiempo, respetan las normas y son leales al grupo de iguales. Tiene miedo de desviarse del grupo y ser rechazados por los compañeros y compañeras. En su conformismo con el grupo se manifiestan rígidos. Eso se percibe en cuanto a la ropa, al lenguaje y al modo de enamorar. Inventan expresiones nuevas, crean reglas estrictas respecto al modo de comportarse y pensar socialmente y son implacables, censurando a quien no cumple con esas reglas.

Los hombres constituyen grupos que tienden a ser numerosos[91]. En ellos los adolescentes entran y salen con facilidad si cumplen las normas establecidas por los líderes. Los grupos de las niñas tienden a ser menos numerosos, más estables y más cerrados, una vez que las relaciones que se establecen dentro del grupo son más íntimas. Pertenecer a un grupo es muy importante porque viven experiencias distintas y complementarias a las de la vida familiar. Con todo, existe el riesgo de que los jóvenes desarrollen comportamientos colectivos antisociales. La misma rigidez de las normas del grupo, a veces, lleva a los jóvenes a vivir situaciones peligrosas. Conjugándose el temor al grupo, la rebeldía contra los padres y la inmadurez, algunos llegan al abuso del alcohol y las drogas; arriesgan su vida en automóviles; se inician en comportamientos delincuenciales y relaciones sexuales prematuras o promiscuas. La búsqueda de la independencia de los adolescentes y la necesidad de ser reconocido se expresa en un primer momento con bastante intensidad en querer ser mayor. También procuran aislarse dentro del ambiente familiar, cierran la puerta de su habitación, colocan al máximo el volumen de la televisión o de la radio, evitan la participación en encuentros familiares o llegan tarde a casa. Con esas actitudes están demostrando que quieren disponer de su tiempo, de su espacio, que son sus intereses que cuentan y, sobre todo, que no están disponibles para aceptar órdenes o someterse a la autoridad materna o paterna sin poner condiciones.

En los adolescentes de ambos sexos eso se acompaña de la reflexión sobre los valores y motivos sicológicos de las personas y acontecimientos, respecto de sí mismos y de los

[91] Últimamente, en las grandes ciudades, es perceptible el fenómeno de las “tribus urbanas”, con sus distintas subdivisiones: *preppies* o *preps*, góticos, emos, *punks*, *skinheads*, *clubbers*, roqueros, grafiteros, satánicos etc. Para este propósito véase CAMBARÁ AGUIAR, Tiago. *O bom, o mau e o feio: el diseño gráfico de la industria del skate.* Disertación de la Maestría. In: www2.dbd.puc-rio.br/pergamum/tesesabertas/0610442_08_pretextual, 15.3.2010.

otros. Hay consideración por los principios morales y valores además de los propios, como igualdad social y cuidado por los otros.

Se trata del pensamiento sociomoral que tiene que ver con la concepción de un mundo en función del bien, de la convivencia, de la belleza, de la bondad, de la justicia y del derecho. Es así como, pasadas las primeras etapas de crítica y rechazo al mundo de los adultos, son capaces de reconocer que cierta orden, autoridad y ley son necesarias. Por ende pueden concebir, escoger y decidir tipos de organizaciones sociales y formas de vida regidas por esos principios, como en el caso de aquellos que se interesan en participar de actividades políticas, sociales, religiosas o ecológicas.

La fuerza del impulso sexual adolescente es grande. Por eso se hace necesario que sea educado para el autocontrol de su sexualidad[92]. Este es un momento fundamental para tener en cuenta las consecuencias de su comportamiento en sus relaciones interpersonales. La evolución del pensamiento racional y moral tiene gran incidencia en sus actitudes de frente a su sexualidad y la de sus congéneres, porque facilita la comprensión, apertura y responsabilidad. También influye en el ejercicio de su voluntad, sus metas de vida personal y proyecto de vida con otro u otra.

El adolescente tiene la posibilidad de desarrollar en la cotidianeidad actitudes y comportamientos de respeto entre los sexos, que tornan muy real la preocupación por los derechos humanos, desde la actividad sexual hasta la política. Por consiguiente, es importante que los adultos ofrezcan experiencias que lo ayuden a sentir confianza en sí mismo frente al sexo opuesto, a expresar afecto, reflexionar e interesarse por estar acompañado, participando en el mundo. La preocupación por el futuro es un tema adolescente de gran importancia, una vez que comienza a planear su vida de adulto. Estudiar para tener una profesión u oficio, formar una pareja y hacer su propia familia son metas que la mayoría de los adolescentes tiene. Algunos piensan en la posibilidad de entregarse a la vida consagrada y al ministerio de la ordenación. Muchos aspiran al éxito profesional que proporciona seguridad, *status* e independencia. Al contrario de los niños pequeños, que viven centrados en el presente, el adolescente ya tiene los elementos para anticipar con interés e intensidad su futuro, lo que quiere llegar a ser. Se debe, entonces,

---

[92] Sobre la educación para la sexualidad, véase DACQUINO, Giacomo. *Viver e prazer*, pp. 151-156.

ayudarlo a reflexionar y a vivir el aquí y el ahora, el presente, para que no todo esté en función de lo que serán después.

A veces los adolescentes sueñan con aspiraciones que pueden ser inadecuadas para sus capacidades y habilidades, o se desmotivan porque piensan —o se les hace sentir— que no pueden aspirar a algo mayor. Si las dificultades materiales o las limitaciones en su rendimiento escolar les impiden soñar con un futuro promisorio, viven angustia, depresión y resentimiento. Esos estados de ánimo están presentes en la falta de motivación escolar, posturas antisociales y conductas violentas de grupos de jóvenes barriobajeros. Es conveniente tener en cuenta esos sentimientos cuando los adultos se encuentran con comportamientos de rebeldía y resentimiento fuerte en ellos, tanto en casa como en la escuela o en el barrio. Eso puede incrementarse más si en la familia hay reprobación por no conseguir buenas notas o un empleo, y si los ve como una carga. De ese modo, los jóvenes se quedan sin un lugar para donde ir. La sociedad no les ofrece trabajo o posibilidad de formación profesional, la escuela sanciona sus comportamientos, y la familia los culpa por esas condiciones.

Durante la adolescencia, aumenta el impulso sexual, que puede alcanzar gran intensidad. Al principio el impulso tiende a dirigirse máxime al propio placer. Después de va modificando: de la búsqueda de la propia satisfacción se dirige hacia una sexualidad que se complementa en el encuentro con el otro. Muchos adolescentes aprendieron que masturbarse es malo y sucio. Con todo, fantasías y excitaciones eróticas los invaden sin que sepan como controlarlas. Eso los aflige porque se sienten sometidos a fuerzas que vienen de alguna parte de sí mismos y que asocian con debilidad, inmoralidad o inclinación patológica. Al considerar la frágil imagen de sí y la actitud crítica que los adolescentes tienen, se avergüenzan y reprochan su falta de voluntad para resistir a esos impulsos[93].

---

[93] Conforme a Dacquino, la masturbación en el período de la adolescencia "no puede ser considerada perversión, pero sí un medio para aceptar y descargar el impulso genital, aún no claramente dirigido hacia la heterosexualidad" (ibíd., p. 152). Alerta que si el deseo de satisfacer el instinto sexual no es bien compensado "puede dejar secuelas para toda la vida" (ibíd., p. 153). Sin embargo, afirma también que es necesario no confundir liberación de la sexualidad con liberación consumista de la sexualidad. Los educadores, padres, formadores necesitan ayudar al adolescente a entender que experiencias sexuales precoces pueden generar sentimientos de culpa y prejuicios, además de ser frustrantes, ya que la madurez fisiológica para procrear no siempre coincide con la madurez sicoafectiva. Por tanto, se desaconsejan en la adolescencia, "incluso solo

La pubertad está marcada por profundas trasformaciones. Biológicamente, en las niñas aparecen los caracteres sexuales secundarios (senos y menstruación). En lo sicológico, nerviosismo, inestabilidad, dificultad para concentrarse, miedos sin motivo, rechazo a la autoridad. Es una anormalidad normal. La imagen que ellas trajeron de la infancia se pone nuevamente en movimiento. El joven se ve en la necesidad de procurarse una clara identidad como hombre o mujer en sustitución a la de los padres. Debe familiarizarse con una pequeña identidad profesional y social. El mismo proyecto de vida se delinea como una pregunta decisiva. En el mejor de los casos, el adolescente llega a la conclusión de que se dirige rumbo a un futuro con sentido y que se volverá miembro útil de la sociedad. Sin embargo, predomina una tremenda inseguridad sobre el mismo proyecto de vida. Erikson llama a eso "confusión de identidad", en la cual la duda sobre la propia identidad puede mezclarse con aquella, respecto de la propia etnia, de la propia sexualidad y de los roles sociales, generando desesperanza y estados sicóticos graves[94]. Generalmente, el joven tiene dudas y cuestionamientos sobre su identidad, como "yo no soy lo que debería ser, yo no soy lo que llegaré a ser, sin embargo, ya no soy lo que fui". Nunca se puede considerar la identidad como algo inmutable, pero sí como algo que debe rehacerse constantemente, como una síntesis del yo que penosamente es relativamente estable[95]. Si todo ese proceso fracasa, aparecerá la difusión de identidad de la que son característicos fenómenos como la confusión ideológica, radicalidad, fuga hacia mundos irreales, o perderse en actividades de carácter provisional etc. Es importante para el joven, en un ámbito social de disonantes valores, normas y grupos de referencia, poder experimentar diferentes aspiraciones y posibilidades para que pueda tomar una decisión acerca de sus ideales y posibilidades que le van a permitir ser fiel a sí mismo. Continuidad y congruencia consigo mismo constituyen los pilares esenciales para la identidad del ego por conseguir[96].

---

desde el punto de vista sicológico, las relaciones sexuales completas, pues resultan, muchas veces, traumatizantes, esto es, fuente de ansiedad, de tensión e incluso de angustia" (ibíd., p. 155).

[94] Cf. HOMBURGER Erikson, Erik. *Identidad, juventud y crisis*, pp. 106-108.

[95] Cf. RAVAGLIOLI, Alessandro M. *Psicologia*, pp. 189-190.

[96] Se comprende, entonces, cuán importante es en esta fase de la vida la propuesta de un itinerario vocacional serio y abierto que sea capaz de ofrecer a los jóvenes la posibilidad de conocer varias opciones específicas. El gran problema, a nuestro ver, es que los actuales derroteros propuestos están ya direccionados para la vida consagrada y los ministerios ordenados. Así, muchos jóvenes entran en el seminario o en las casas religiosas de formación sin ni siquiera comprender que existen otros caminos tan legítimos y ricos como

La confusión ideológica hace ver la realidad en clave de "*amigo-enemigo*". Lleva al adolescente a una identificación total y crítica con un guía líder idealizado, en quien se personifica la ideología. Hace a la persona abrazar un gran número de propuestas incuestionables y de sanciones correspondientes. Todo eso es la expresión de una *fijación* del superego, de la represión de los impulsos y presenta rasgos de reacción de fuga ante la falta de esperanza y del vacío interior[97]. La verdadera fe cristiana cuyo riesgo ideológico no se puede negar traerá para esas personas temas conflictivos que se manifestarán igualmente en lo ideológico. Por eso, en ese momento, es muy importante la *oración*, que debe ser vista como una forma de interacción en la que el joven se embarca en una relación comunicativa con Dios, y no en una idealización del ego como figura del superego que se encuentra en el guía líder. Dios no oprime al joven, pero lo fortalece.

La adolescencia que va de los 11 a los 18 años, es un proceso sicológico que lleva al joven a reflexionar sobre sus reacciones cuando entra en contacto con el ambiente. Eso puede conducirlo al aislamiento, al distanciamiento de las opiniones de los otros, a los secretos y así en adelante. El joven se encierra en un gran amor a sí mismo, que al principio se manifiesta en la cuidadosa atención a su cuerpo y a un continuo mirarse al espejo. Esa complacencia en sí misma es positiva, aunque puede desviarse del proceso de maduración. Uno de los grandes desvíos posibles puede ser el *narcisismo*, que en el lenguaje sicoanalítico es el resultado de la fijación de la libido en el ego de la persona. Y si tal fijación persiste en las distintas fases del desarrollo de la personalidad puede, entonces, haber una regresión sicosexual[98]. Una de las consecuencias de tal regresión es la

---

esos dos. Muchas veces solo más tarde, cuando ya estamos comprometidos con esas vocaciones específicas, es que se dan cuenta que para ser santo o santa y para servir al Reino no necesitaban ser padres, frailes o monjas. Respecto del itinerario vocacional, véase OLIVEIRA, José Lisboa MOREIRA DE. *Evangelho da vocação: dimensão vocacional da evangelização*. São Paulo, Paulus, 2003, pp. 83-103; Id. "*Apertar o passo*. Fundamentos teológicos do método pedagógico vocacional". In: CNBB. *"Id también vosotros a mi vida"* (*Mt* 20, 4), pp. 53-88.

[97] En el lenguaje sicoanalítico, la fijación "es la persistencia de un deseo inconsciente, característico de ciertos modos de gratificación infantil, en formas inmaduras o neuróticas de la edad adulta y que tienen como corolario la incapacidad de organizar relaciones normales con otras personas, objetos o ideas. Muchas anomalías sexuales y las repercusiones del complejo de Edipo son explicadas como fijación por muchos sicoanalistas" (CABRAL, Álvaro y NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicología*, pp. 129-130). Es posible entonces prever lo que puede acontecer si el futuro presbítero carga consigo algunas fijaciones. Las reflexiones que siguen demuestran algunas consecuencias de eso.

[98] Cf. ibíd., pp. 215-216.

competición. Para no ser menos que las otras personas, el sujeto hace cualquier cosa, incluso destruir o eliminar moralmente a su posible "competidor". Eso explica el alto índice de competición entre los miembros del clero.

También el proceso de *identificación* puede ser positivo, ayudando al joven a inspirarse en modelos que englobaron el ideal al que aspira. Sin embargo, si ese deseo de identificación continúa después de esta etapa, puede dificultar el proceso de madurez, llevando a una detención o estancación de la vida[99]. La *imitación*, por otra parte, es una consecuencia del proceso de identificación; da la seguridad ante el ambiente. Con todo, a veces lleva a situaciones ambivalentes como el modelo (simpatía, admiración; desprecio, amor, odio), que pueden generar actitudes contrarias a las del modelo. En esta etapa el *ego* tiene la tarea de dominar los conflictos antiguos e integrarlos a la personalidad adulta. Es también su tarea ayudar a superar la confusión de los roles, de modo que el adolescente deje de ser niño para ser adulto. Para superar la confusión de los roles, el adolescente tiene que buscar la identificación con su cuerpo, con su sexo, consigo mismo y con determinada ideología, con su capacidad de liderazgo, con su vocación y así en adelante. Para conseguir esa identificación comienzan los noviazgos, que más que un impulso sexual implican un intento de definición de la identidad. El adolescente suele tener mucha preocupación por su imagen corporal. El narcisismo positivo lleva a una catexis libidinal, o sea, a la capacidad de asociar la energía unida a una representación[100]. El joven se siente a gusto consigo mismo. En el caso del narcisismo negativo, no acepta su propia dimensión corporal, lo que puede desembocar en conductas autodestructivas.

En esta etapa la sexualidad es plenamente genital. Eso ayuda en la diferenciación sexual, aun cuando sea una etapa primitiva que puede llevar al niño al "complejo de Don Juan", practicando intensamente la promiscuidad sexual[101]. Es el primero paso para comenzar a reconocer a la otra persona plenamente. El deseo de autonomía hace que el joven se vuelva rebelde, agresivo, susceptible, irritable e supersensible. En esta etapa debería terminar totalmente el complejo de Edipo. La adolescencia es un período altamente crítico y contradictorio. Se puede hablar de una sicopatología normal de la adolescencia. La

[99] Cf. ibíd., pp. 159.
[100] Cf. ibíd., p. 55.
[101] Cf. Ibíd., p. 90.

tarea del adolescente consiste en reconocer la sexualidad como parte de su vida y conquistar un equilibrio entre el ascetismo y la impulsividad.

Como ya se dijo antes, las virtudes por conseguir en esta etapa son la fidelidad y la devoción. Ambas suponen una entrega incondicional a una persona amada. Para el cristianismo, cuyo Dios es una comunidad de personas, esa capacidad de entregarse a una persona amada es de suma importancia. En caso de que el adolescente no alcance esa capacidad, corre el riesgo de creer en un dios abstracto, inexistente, sin lograr cultivar una espiritualidad profunda. Y sin espiritualidad profunda será alguien superficial e vacío[102]. La relación de eso con la conquista de una identidad verdadera es real. De hecho, el encuentro con la propia identidad supone confianza en poder mantener la unidad y la continuidad interna, así como la solidaridad con un sistema de valores real, como se encuentra en determinado contexto social o cultural, o en una determinada vocación. Si prevalece la difusión de los roles, eso terminará contribuyendo con la inseguridad de sí mismo y la falta de compromiso respecto del sistema de valores.

f) Sexto estadio o etapa: la juventud (fase genital de 18 a 25 años)

La adolescencia es la etapa en que se va adquiriendo y ensayando nuevas aptitudes preparativas para ser adulto. A pesar de que hoy la adolescencia es considerada una etapa del desarrollo, no siempre fue así. Hasta el siglo XV los niños que tenían solo dos 6 o 7 años eran tratadas como adultos. Con el surgimiento de la pedagogía en el siglo XVI y la era industrial en el siglo XVIII, se comenzó a considerar otras etapas en el desenvolvimiento de la persona. Hoy en día reconocemos una diferencia significativa entre un niño de 7 años, un adolescente de 12 años y otro de 17 años[103].

---

[102] Sobre la dimensión "erótica" de la espiritualidad cristiana, véase GRUN, Anselm. *Mistica ed Eros*. Piacenza, Berti, 2002; MAÇANEIRO, Marçal. *Mistica e erótica: um ensaio sobre Deus, Eros e Beleza*. Petrópolis, Vozes, 1995; OLIVEIRA, José Lisboa MOREIRA DE. *Na órbita de Deus: espiritualidade do animador e da animadora vocacional*. São Paulo, Loyola, 2004, pp. 51-57.

[103] Sobre la etapa de la juventud, véase HOMBURGER ERIKSON, Erik. *Identidad, juventud y crisis*, pp. 110-115; BEE, Helen L.; MITCHELL, Sandra K. *A pessoa em desenvolvimento*, pp. 496-499; PIKUNAS, Justin. *Desenvolvimento humano. Uma ciência emergente*, pp. 333-377.

Existe mucha variación entre un adolescente y otro de la misma edad en su proceso de desenvolvimiento, hasta llegar a los 18 años. Debemos recordar, también, que existen ritmos diferentes entre chicos y chicas. Esa variación se debe a la diferencia en su maduración biológica y a la influencia de factores socioeconómicos. En los estratos populares, por ejemplo, la adolescencia es más corta: los jóvenes se ven forzados a buscar trabajo, abandonan la escuela o inician una convivencia conyugal derivada de la gravidez precoz, aunque este último fenómeno no es algo exclusivo de las personas más pobres. En la clase media la adolescencia constituye una etapa habitual que puede llegar hasta los 22 años o más: durante esa etapa, los jóvenes cursan estudios técnicos o profesionales. Además, cuando revisamos nuestra propia adolescencia, nos damos cuenta que las características de los adolescentes son diferentes entre una etapa y otra[104].

En el ámbito del desarrollo afectivo-cognitivo, los jóvenes evolucionan la capacidad de comprender el mundo y las personas, en relación con las pautas culturales (formas de pensar, normas y principios) de la sociedad. Respecto al desenvolvimiento ético social, llegan a elaborar y apropiarse de un sistema de valores y aumentan su capacidad de asumir mayores responsabilidades. Lo normal en esa edad es que la persona llegue a la madurez sexual, es decir, a la capacidad de encontrar gratificación para su impulso sexual dentro del marco de su conciencia. Para Erikson, lo fundamental en esa etapa es la superación de la tendencia al aislamiento. Se trata de la capacidad de establecer relaciones íntimas en la solidaridad, en la unión sexual, en la amistad íntima y en el contacto consigo mismo. Para Freud, la madurez se debe demostrar en la doble capacidad de amar y trabajar. Debe ser notoria en el joven la formación gradual de una vida interior equilibrada y estable; la disposición para interesarse y darse a una causa noble como ayudar a los otros, para tomar opciones profesionales y existenciales[105].

---

[104] Inclusive hoy se habla y se percibe el fenómeno de la *adultescencia* que es el prolongamiento de la adolescencia en la edad adulta. Con respecto a eso véase SIMÕES BORELLI, Sílvia Helena. *Harry Potter: conexões midiáticas, produção e circulação, cenários urbanos e juvenis.* En: http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2000/resumos/R1033-1.pdf Consultado el 15.04.09; FONTES, Malu. *O lugar da velhice na sociedade de consumo*. En: ibídem. Tal confirmación pone en jaque ciertos modelos de formación presbiteral que tienden a llevar a los seminarios adolescentes y jóvenes que no tienen la mínima condición para asumir un derrotero exigente orientado hacia ese tipo concreto de vocación.

[105] HOMBURGER ERIKSON, Erik. *Identidad, juventud y crisis*, pp. 110-115.

Las cosas, sin embargo, no son así. Estudios sobre la juventud han demostrado cuán compleja es esa etapa de la vida en el momento actual y cuantos desafíos y problemas se presentan hoy a los jóvenes[106]. Incluso queriendo superar toda desconfianza con relación a la juventud, no podemos ignorar lo que es visible y palpable. Pensando solo en el tema religioso se constata, por ejemplo, la presencia de tres tipos de juventud[107]. Primero tenemos la juventud *fundamentalista*, que incluso injerida en la posmodernidad entra en pánico y busca agarrarse a lo que es firme y sólido, con el agravante de que, detrás de esa búsqueda, hay una angustiante inseguridad, y eso es un problema serio para la perseverancia. En segundo lugar, la juventud *practicante*. Aquí el joven no es ni conservador, ni fundamentalista, sino que busca practicar su fe en medio de la posmodernidad. El riesgo es que la práctica religiosa desemboque en una experiencia espiritualista y los jóvenes terminen "estando en la luna", es a saber, distanciándose de la realidad en que están inmersos.

Finalmente encontramos, según Libanio, una gran mayoría de jóvenes en *crisis religiosa*. Esa gran parte de juventud no logra aceptar la enseñanza tradicional de las iglesias, particularmente respecto a sus enseñanzas morales, sobre todo en el ámbito de la afectividad y de la sexualidad. Infelizmente las iglesias no logran encontrar pedagogías adecuadas para ocuparse de esos tipos de juventud. Y, sin eso, nada hace. De hecho, como afirma también Libanio, la gran cuestión

> Es mostrar la importancia existencial de la fe y de las experiencias religiosas y no su obligatoriedad. Por la vía de la autoridad no se va lejos. El camino pasa por la experiencia, que necesita de condiciones objetivas para ser comprendida beneficiosamente[108].

A nuestro ver las iglesias, particularmente la Católica Romana, están distantes de esa pedagogía. En cuanto a Comblin ellas son prisioneras de una burocracia que controla todo y con la única finalidad de perpetuar y de hacer crecer el poder. Y en ese sistema todo se hace para negar la realidad y no adaptar las iglesias a la realidad. Por eso falta el espíritu

---

[106] Basta ver, por ejemplo, LIBANIO, João Batista. *Jovens em tempo de pós-modernidade: considerações socioculturais e pastorais*. São Paulo, Loyola, 2004.
[107] Cf. ibíd., pp. 89-102.
[108] Ibíd., p. 100.

misionero e instalase cada vez la “pastoral de la conservación”, cuyo objetivo es dejar todo como está. Aun cuando existan discursos y documentos muy bonitos, en la práctica ellos nunca son aplicados, inclusive porque una de las funciones de la burocracia eclesiástica es exactamente impedir que ellos tengan efectos consistentes[109].

Esta fase de la vida coincide con la etapa más intensa de preparación para el ministerio presbiteral. A pesar de que, por lo general, los jóvenes estén siendo ordenados más allá de la edad canónica prevista, no podemos garantizar que, con eso, estén realmente preparados y maduros para la vivencia de esa vocación específica[110]. No podemos olvidar que estamos viviendo un período en que prevalece la fragilidad en todos los ámbitos de la existencia humana. Los jóvenes de hoy se desenamoran con la misma facilidad con que se enamoran. En un ambiente así, basta que la persona tenga pensamientos, ideas y propósitos grandiosos, una vez que eso no es “suficiente para englobar la generosa prodigalidad de la experiencia humana, mucho menos para explicarla”[111].

La opción por la vocación presbiteral supone una profunda madurez en el amor. Y el amor aquí debe ser entendido como un abrirse al propio destino y al destino de las personas que el futuro presbítero se va a encontrar en el desempeño de su ministerio. Por consiguiente, el desafío para el presbítero es no permanecer prisionero de situaciones que le impidan amar plenamente. Y sabemos que el amor exige trascendencia de sí mismo, creatividad y la capacidad de correr riesgos[112]. En la actual cultura posmoderna las personas tienen una enorme dificultad para amar en estos términos[113].

Por ende, el cuidado con las cuestiones antropológicas debe ser esencial durante la formación presbiteral. No podemos engañarnos pensando que ellas se resolverán con el tiempo o con experiencias espiritualistas. En ese camino no existen dificultades; o se recorre todo, con paciencia y determinación, o nos perderemos en los laberintos de la vida y la vocación presbiteral terminará en frustración. Y muchas veces la frustración no lleva a la persona a dejar el ministerio. Eso sería lo mínimo. Normalmente ella hace que el sujeto siga

---

[109] COMBLIN, José. *Quais os desafíos dos temas teológicos atuais?* São Paulo, Paulus, 2005, pp. 57-66.

[110] Según el actual *Código de Derecho Canónico* (*CIC* 1031), nadie puede ser ordenado presbítero antes de haber cumplido 25 años de edad.

[111] BAUMAN, Zygmunt. *Amor líquido,* p. 16.

[112] Cf. Ibíd., pp. 15-54.

[113] Cf. Ibíd., pp. 97-142.

de cualquier manera, obligado por el pueblo a soportarlo, a aguantarlo. El sueño pasa a ser pesadilla y el soñador un torturador. De hecho, en el juego de la supervivencia, el ser humano tiende a volverse un tirano contra todo y contra todos lo que impidan que consiga sus objetivos. Pasa a sufrir del "síndrome de Caín", esto es, una persona sin ética, sin ninguna preocupación por el otro, sin confianza. Pasa a vivir en función de lo provisorio, del lucro y del deseo de lo inmediato[114].

Cuestiones para debatir:

1. Conforme su experiencia personal, ¿es posible afirmar que, actualmente, en la formación presbiteral se procura tomar en serio los temas del desarrollo humano?; ¿por qué?
2. ¿Qué aspectos tratados del desarrollo humano usted cree más apremiantes para la formación presbiteral en la actualidad?
3. ¿Qué otros aspectos sin abordar directamente en el texto y relacionados con el desarrollo humano cree usted que son importantes para la actual formación presbiteral?
4. Basándose en su experiencia y en los temas tratados del texto, ¿que sugerencias daría usted para la formación presbiteral?

No olvide: en las respuestas, trate de partir siempre de la realidad.

TERCERA PARTE:

Los contenidos del "Yo": sicodinámica vocacional

[114] Cf. Ibíd., pp. 113-116.

No te precipites en imponer a nadie las manos

(*1Tm* 5, 22)

Durante la Edad Media se sustentó el principio de que Dios prepara a aquellos y aquellas que él escoge para determinada misión[115]. La afirmación es verdadera y tiene su fundamento bíblico (cf. *2Cor* 3, 6; *Rm* 8, 29-30). Con todo, como el llamado divino se dirige a la libertad de la persona, ella debe colaborar y responder con total disponibilidad a la invitación divina que le se le hace[116]. Según Rulla, "la Gracia actúa a través de la libertad humana y la respeta. La Gracia actúa, de un modo "inconsciente", por medio de la libre actividad del yo consciente del hombre". Por esa razón, continua Rulla, se puede afirmar que "la vocación cristiana es el encuentro de dos libertades: la de Dios y la del hombre. Es sobre todo un don de Dios, pero también conquista del hombre"[117].

Ciertamente participar del proceso de confirmación de la autenticidad de una vocación no es una tarea fácil, pero es fundamental para la supervivencia de la propia humanidad cristiana. Y no se trata, decir al principio, de confirmar solo la autenticidad de una vocación específica. Eso es muy importante, pero no es suficiente. Es preciso, ante todo, confirmar la autenticidad de la vocación al seguimiento de Jesús, ya que ella es el fundamento de todo edificio vocacional. Si no hay una auténtica vocación para el seguimiento, el convocado será, a futuro, un funcionario eclesiástico, un mero ejecutor de

---

[115] "Aquellos sujetos elegidos por Dios para una misión son preparados y dispuestos por El de modo que sean idóneos para desempeñarla" (AQUINO, Tomás de. *Suma teológica*, parte III, cuestión 27, art. 4, parágrafo 3).

[116] En la Biblia ese dinamismo aparece con mucha evidencia en los relatos vocacionales. El llamado divino solo se concretiza con la aceptación de la misión por parte del convocado y con la efectiva realización de la tarea que le ha sido confiada (cf. *Ex* 3, 1,31; *Lc* 1, 26-38). En el Segundo Testamento, la participación del convocado está explicitada mediante el verbo "querer" (en griego: *θελω*, *thélo*). Dios no impone nada al convocado. Solo propone. Y para que la misión se concretice la persona llamada precisa querer (cf. *Mt* 19, 21; *Mc* 10, 51). A veces esa misma dinámica es manifestada con la expresión "heme aquí" (cf. *Gn* 22, 1; *Is* 6, 8; *Lc* 1, 38; *At* 9, 10). Si el convocado se resiste, el llamado divino no se realiza (*Mt* 19, 22).

[117] RULLA, Luigi. Antropologia da vocação cristã, p. 307. Rulla, citando entre otros a san Agustín y santo Tomás de Aquino, afirma que esa convicción aparece en la tradición en la tradición de la Iglesia desde la antigüedad (cf. Ibíd., pp. 307-308). Ese principio, a nuestro ver, legitima teológicamente el derecho y el deber de los que están al frente de las Iglesias en el sentido de verificar la autenticidad o no de la conciencia subjetiva de la vocación. Sobre la dinámica de la vocación divina como llamado de Dios y respuesta de la persona humana, véase OLIVEIRA, José Lisboa MOREIRA DE. A vocação à união divina: a teologia trinitária e a antropologia teológica de RUSSOLILLO, Giustino. *Vitória da Conquista: Spiritus Domini*, 1992, pp. 260-286.

órdenes y de tareas y no un discípulo y misionero[118]. Desde la perspectiva de la antropología vocacional la confirmación de la autenticidad de la vocación cristiana tiene que ver con los *elementos sustanciales* de la personalidad, denominados y analizados también como atributos del yo, o contenidos del yo. Son las actitudes generales y específicas, sometidas a rigurosas investigaciones con el nombre de *variables* y que deben ser identificados como valores, necesidades y actitudes.

1. Los valores

Los valores, normalmente, son referenciales de comportamiento ofrecidos por las sociedades de todos los tiempos. Desde el punto de vista ético se le considera *valor* a aquello que contribuye con el aumento de la calidad de vida, aquello que ofrece posibilidades reales para la concretización efectiva de la vida. En este sentido el valor es algo que tiene que ver con la cultura[119]. Desde la perspectiva de la sicología los valores son considerados conceptos abstractos que definen las finalidades deseadas por el individuo o los medios para alcanzar tales finalidades. También la sicología considera el valor como un producto sociocultural. En este sentido es algo con distintas significancias y en permanente transición[120].

a) ¿Qué son los valores?

En el contexto actual las personas tienen muchas dudas en cuanto a esos referenciales. De hecho la tecnología de la saturación social hace que el universo de las relaciones de los individuos se expanda, lo que simplifica el aumento del sentimiento de exigencia derivada

---

[118] El texto conclusivo de la Conferencia de Aparecida insiste mucho en la importancia de la *respuesta* por parte de aquel que es llamado para ser discípulo y misionero. Si es verdad que "Dios Padre sale de sí para llamarnos" (n.º129), es también verdad que "estamos llamados a fortalecer nuestra respuesta de fe" (n.º 134), a "entrar en la dinámica del Buen Samaritano" (n.º 135) y a que demos "una respuesta consciente y libre desde lo más íntimo del corazón del discípulo" (n.º 136).

[119] Cf. DUSSEL, Enrique. *Ética de la liberación en la epoca de la globalización y de la exclusión*. Petrópolis, Vozes, 2002, p. 128; FINANCE, Joseph de. *Etica generale*, Cassano Murge (Bari), Meridionale, 1986, pp. 44-57; SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. Ética, pp. 135-150.

[120] Cf. CABRAL, Álvaro; NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicología*, pp. 338.

de la asimilación de valores vehiculados por los *medios de comunicación*, los cuales se contradicen entre sí.

> Personas desgastadas y mortalmente fatigadas como consecuencias de pruebas de adecuación eternamente inconclusos, asustadas hasta el alma por la misteriosa e inexplicable precariedad de sus destinos y por las incógnitas globales que ocultan sus esperanzas, buscan desesperadamente los culpables de sus problemas y tribulaciones[121].

Eso contribuye para que ellas no quieran contar con metas que otrora norteaban las acciones y las decisiones. Por eso, seguir valores o tener referencias hoy se volvió crucial para el sujeto. Cada instante el individuo se ve enfrentado a innúmeros dilemas: afirmar su identidad o fragmentarse; seguir una autoridad o convivir con la incertidumbre; rebelarse contra las condiciones que el sistema de producción impone y, al mismo tiempo, aprovechar todas las posibilidades que este ofrece. La búsqueda de coherencia y de un ego aséptico se vuelve para el ser humano de nuestros días una verdadera tortura[122].

Ante ese panorama la cuestión de los valores se revela fundamental para el estudio de las transformaciones de la cultura y la subjetividad contemporánea. Hoy continúa apelándose a los valores y a la responsabilidad ética de los individuos. Ellos siguen siendo elementos organizadores de la experiencia individual y social. Sin embargo, su comprensión no es universal en el momento de indicarse los criterios de valoración y de tomas de decisión. Importante también es aclarar la diferencia entre la posibilidad de elección que un valor representa para el individuo y el sentimiento del deber u obligación que el valor suscita. Poder escoger es la condición de que se este ante varios valores, de sus sistemas y de las actitudes y creencias que estos determinan. Ahora, el sentimiento de que una de esas posibilidades sea la correcta y pida una especie de adhesión u obligación es otra cosa. Una vez que el individuo escoge, pasa a ordenar sus valores, en un sistema en que aquellos que antagonizan con sus elecciones son desplazados hacia una posición menos importante.

---

[121] BAUMAN, Zygmunt. *Amor líquido*, p. 143.
[122] Cf. Id. *Ética pós-moderna*, pp. 47-74

A partir de esa óptica podemos decir que los valores son como los contenidos de las estructuras que componen el *yo ideal*[123]. Así, esos contenidos, presentes en el individuo, funcionan como referenciales en condiciones de movilizar —no por impulso instintivo, sino por una fuerza de atracción para una imagen ideal de sí mismo—, la personalidad de, por así decirlo, refleja en el espejo del mismo hecho de deber ser alguien que la persona aún no es, que nunca llegará a ser plenamente. De esa forma, los valores son como aquello que se coaduna con la persona; aquello que más cuenta, aquello que da sentido y validez al existir y al obrar; aquello por lo que vale la pena vivir. Aun cuando pueden ser ambiguamente funcionales para el individuo, deben ser considerados puntos de referencia dotados de su propia fuerza intrínseca y autónoma[124].

Decíamos hace poco que la presencia de los valores en la existencia humana, además de las diferentes posiciones ideológicas, morales y religiosas, es una realidad tangible y verificable en nuestro diario vivir. Por eso podemos afirmar que mediante los valores se concretiza el esfuerzo del ser humano hacia la realización consciente de los propios compromisos. Ellos coinciden con todo lo que hay de bello, bueno y verdadero, señalan esperanza y ayudan a concretizar la belleza y a instituir la convivencia y la amistad entre las personas. Los valores están en pos de las actitudes que la persona asume en relación a las situaciones que se presentan como destino ineluctable e inevitable[125].

b) La escala de valores

Las consideraciones que acabamos de hacer revelan que hay una *escala de valores*.

---

[123] No se debe confundir el yo ideal con el *yo idealizado*. Este último es el “yo perfecto y glorificado que el neurótico juzga ser, después de una identificación inconsciente con su imagen idealizada”. El yo idealizado es fruto del orgullo del neurótico que “lleva a una idealización casi imposible de lo que la persona debe ser. Como la realidad está muy lejos de ese ideal, la solución del conflicto es procurada en la convicción de que la persona es aquello que un ideal inspirado por el orgullo afirma lo que ella debería ser” (CABRAL, Álvaro y NICK Eva. *Dicionário técnico de psicología*, p. 118). A nuestro ver, esa sicopatología del yo idealizado está muy presente en los ambientes eclesiásticos.

[124] Cf. RAVAGLIOLI, Alessandro M. *Psicologia*, pp. 204-205.

[125] También sobre la cuestión de los valores, véase RULLA, Luigi. *Antropologia da vocação cristã: bases interdisciplinares*. São Paulo, Paulinas, 1987, pp. 186-192; Manenti, Alessandro. Vocação, psicologia e graça. São Paulo, Loyola, 1990, pp. 26-30).

> Admitir la existencia de bienes y de valores que constituyen el horizonte de sentido, el punto de atracción y de fuerza también sicológica para la persona humana, es algo hasta ahora aceptable sin grandes objeciones. Todos nosotros, en el fondo, podemos esforzarnos por llenar nuestra vida con cosas que nos agradan; gastar nuestras energías en nuestro propio beneficio, en pro de los afectos familiares para el éxito profesional, para que seamos considerados y respetados por los otros[126].

Todos nosotros establecemos los valores más importantes y que se buscan como prioridad. El problema reside en ver si el interés propio, aquello que la persona considera importante para sí, corresponde realmente a lo que es *importante en sí*.

Teniendo presente la axiología, esto es, la ciencia de los valores, podemos establecer cierta escala de valores[127]. En primer lugar están los *valores infrahumanos*, que se distinguen como valores de sensibilidad (lo que es bueno y placentero contra lo que es desagradable y doloroso) y valores biológicos (la salud contra la enfermedad). Son definidos en general como "infrahumanos" porque el ser humano los comparte con los animales.

En segundo lugar están los valores *humanos inframorales*. Son denominados "humanos" porque, a diferencia de los primeros, presuponen facultades propias del ser humano, como, por ejemplo, la inteligencia, la sensibilidad estético-artística, la fuerza de voluntad. Se llaman "inframorales" porque no valoran la persona como tal, es decir, no comprometen lo que propio del hombre y de la mujer: el ejercicio de la libertad y de la responsabilidad en el momento de determinar lo que es el bien y lo es el mal moral.

En tercer lugar están los *valores morales*, que engloban al ser humano en aquello que le es inherente, como es el caso, por ejemplo, de la libertad. Porque engloban a la persona, los valores morales la comprometen, expresando y comprendiendo bienes que no solo se vuelven una acción o un acto humano bueno, sino que contribuyen para su plena realización. Finalmente, tenemos los *valores religiosos*, unidos a la relación del ser humano con el trascendente, con aquel que es considerado principio supremo del valor y de la

---

[126] MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*. São Paulo, Loyola, 1990, pp. 26-30.
[127] Cf. ibid., pp. 208-211.

misma persona. Aunque no pueden ser reducidos a los valores morales, los valores religiosos tienen mucho que ver con estos últimos.

Clasificados como contenidos particulares del yo ideal, los valores se instalan delante del ser humano, como *referenciales* o metas hacia las que se debe tender. En el dinamismo de los valores religiosos la búsqueda de sentido, de madurez y de autenticidad se fija en la divinidad, como lo expresa muy bien el salterio judeocristiano (*Sl* 119, 109-114). Además, los valores son *trascendentales* y transpersonales, en tanto favorecen la salida de sí mismo en la dirección de una meta y de un objetivo normalmente altruista. Desde la perspectiva religiosa ellos trazan un camino de perfección, de vida plena, que debe seguir el creyente (cf. *Mt* 5, 3-12; 19, 16-26). Normalmente los valores religiosos señalan hacia una realidad que va más allá de la vida del sujeto. En el cristianismo esa realidad está relacionada con el Reino de Dios. Y los valores, tanto más asimilados, cuanto más pasan a hacer parte de la realidad de la persona y la impulsan a salir de sí misma en la dirección de los otros y de las causas nobles.

Los valores también están caracterizados como *imperativos*, aunque dejen siempre espacio para la libre elección. Cuando son descubiertos y asumidos, ellos pasan a nortear y orientar la vida de la persona. Suscitan fascinación, despiertan aspiraciones y atraen profundamente al ser humano. Los valores son *conditio sine qua non* para la realización de cualquier cosa, aun cuando sin transformar esa obligatoriedad en una esclavitud, ya que la persona tiene siempre la posibilidad de decidir de manera distinta. Además, es típico de los valores, inherente porque son valores, no forzar la conciencia, sino dejar siempre la posibilidad de que el individuo escoja lo contrario de lo que ellos predican y solicitan.

Se puede entonces afirmar que los valores son verdaderas *metas* y, como tales, esenciales para el dinamismo y el equilibrio de cada personalidad humana. Los valores entusiasman la vida humana en todas sus dimensiones. Ellos normalmente son pocos y no deben ser identificados con determinados bienes. Ese tal vez es el gran desafío de nuestra sociedad actual, profundamente consumista y relativista. Por esa razón es indispensable realizar en la propia vida una verdadera *conversión*, sin confundir jamás los valores con las meras satisfacciones personales.

En el cristianismo la conversión (en griego: *metánoia*) es definida como verdadera *revoltivuelta existencial*, por medio de la cual el discípulo o discípula de Jesús es invitado a rehacer por completo sus parámetros, abrazando las propuestas del Reino. En ese dinamismo, el que antes parecía indispensable pasa a ser secundario y el que parecía descartable se convierte en esencial (*Fl* 3, 7-16). Eso en la vida del futuro presbítero es fundamental. De hecho, muchas veces se le invitará a abandonar ciertas cosas que antes consideraba esenciales para quedarse con el "Sumo bien", Jesucristo (*Fl* 3, 8). En el momento los accesorios o periféricos tienden a ocupar el lugar de lo esencial. Y si el presbítero no se ha convertido correrá el riesgo de confundir las cosas. Confundirá lo esencial con el hábito, con el *clergyman*, con el cáliz de oro, con la casa parroquial chic, con el carro del año, con la obediencia ciega y sin discernimiento a la autoridad religiosa, con los aeróbicos de Jesús y así en adelante. De ese modo, la entrega total y sin condiciones a los valores del Reino se confunde con cosas y con lo que a su ver da placer.

2. Las necesidades

De acuerdo con Ravaglioli, las *necesidades* son "contenidos propios del yo actual, las energías, a disposición del individuo, que facilitan u obstaculizan la consecución de los objetivos ideales"[128]. Al citar a Rulla, Ravaglioli define las necesidades como tendencias para la acción que provienen de las potencialidades naturales inherentes al ser humano y que se desean ejercitar o actualizarse[129]. Según con ese teórico, esas tendencias son innatas, ya que se constituyen en necesidades fundamentales consustanciales a la persona humana. Normalmente conducen a aquello que agrada y satisface al individuo.

Esas necesidades, de las que vamos a hablar aquí, no son las primarias, también llamadas viscerógenas (orgánicas), relacionadas con exigencias del organismo humano[130]. Por el contrario, se trata de necesidades secundarias, denominadas igualmente sicógenas y

---

[128] Ibíd., p. 214.

[129] Véase el pensamiento de Rulla sobre las necesidades en RULLA, Luigi. *Antropologia da vocação cristã*, pp. 155-158.

[130] Las necesidades primarias son, por ejemplo, el comer, el beber, el dormir, el respirar y así sucesivamente. Hay autores que hablan de carencias (agua, aire, alimento), distensiones (secreciones y excreciones), daños, es decir, evitar calor o frio (cf. CABRAL, Álvaro e NICK, Eva. *Dicionário técnico de Psicologia*, p. 218).

caracterizadas por la ausencia de trato con procesos orgánicos particulares. Esas necesidades es que colocan a la persona en relación con los objetos, con los ambientes, con los otros y con los mismos valores buscados y seguidos[131].

a) Lista de las necesidades

La lista de las necesidades elaboradas por los estudiosos y por los investigadores de la sique humana es muy extensa. Ravaglioli llega a incluir veintiuna de ellas y concluye afirmando que la lista puede ser mucho más numerosa y extensa[132]. Cabral y Nick resumen esa lista a ocho elementos:

> Adquisición (necesidad de ganar), realización (necesidad de superar obstáculos y de ejercer poder), dominación (necesidad de controlar y de influenciar en otros), agresión (necesidad de atacar y de perjudicar a otros), filiación (necesidad de tener amistades), nutrimento (necesidad de nutrir, de socorrer y de ayudar), protección (necesidad de obtener socorro, protección y simpatía) y necesidad de cognoscibilidad, es decir, necesidad de conocer, investigar y satisfacer la curiosidad[133].

La referencia a esa larga de necesidades sicógenas revela claramente todo lo que ella interfieren, bien sea positiva o negativamente, en la búsqueda y en la vivencia de los valores. Refiriéndose a otros investigadores como Rulla, por ejemplo, Ravaglioli llama la atención sobre aquello que él denomina "dos distinciones"[134]. En la opinión de ese autor, esas distinciones son fundamentales porque ayudan a comprender mejor la dinámica antropológica de la vocación humana y cristiana.

En la primera distinción, Ravaglioli afirma que todas las *tendencias innatas* interfieren directamente en la existencia humana y, consecuentemente, en la experiencia cristiana, sea cual sea el tipo de vocación específica abrazada por la persona. En el caso de la relación entre valores religiosos y necesidades, algunas de esas tendencias son más incisivas en el

---

[131] Sobre las necesidades sicógenas, véase ibíd., pp. 214-223.
[132] Cf. RAVAGLIOLI, Alessandro M. *Psicologia*, pp. 215-219. Véase también RULLA, Luigi. *Antropologia da vocação cristã*, pp. 558-561.
[133] Cf. CABRAL, Álvaro e NICK, Eva. *Dicionário técnico de Psicologia*, p.218.
[134] Cf. RAVAGLIOLI, Alessandro M. *Psicologia*, pp. 219-223.

tema de la vivencia del compromiso y en la tensión con los ideales. Eso puede hacer que determinada necesidad se transforme en otra que puede complicar el ejercicio libre, autónomo y responsable de una vocación específica. Así, por ejemplo, la necesidad de aceptación social se puede trasformar en dependencia afectiva o en exhibicionismo.

En la segunda distinción Ravaglioli, siempre a la luz de los valores religiosos, revela como algunas de esas tendencias pueden ser incompatibles con la vocación cristiana, por ende, clasificadas como *variables vocacionalmente disonantes*. Citando el ejemplo de la agresividad, Ravaglioli dice que esas tendencias son como los convoyes de un tren que toman direcciones opuestas a las metas que se quiere alcanzar. También afirma que son como el agua en la gasolina, que, además de no permitir que el automóvil ande, termina por perjudicar el motor. También en esa distinción el habla de *variables vocacionalmente neutras*, las cuales, si se orientan correctamente, pueden llegar al destino. Da ejemplo de esas variables el deseo de ayudar a los otros y el deseo del conocimiento. Si no son bien orientadas, pueden fácilmente transformarse en dependencia afectiva o exhibicionismo. Eso revela que ciertas tendencias no necesariamente llevan al sentido pleno de una vocación específica[135].

b) Aplicación a la formación presbiteral

Aplicando esas consideraciones en el campo de la formación sacerdotal, podemos deducir con tranquilidad lo que eso representa. En caso de que el proceso formativo sea deficiente, con formadores poco atentos y también inmaduros sicológicamente, esas necesidades pueden ser confundidas con virtudes, y el estrago estará hecho. Mas tarde el futuro presbítero será alguien totalmente volcado hacia sí mismo. En vez de buscar el verdadero bien de las personas y de las comunidades, procurará satisfacer sus necesidades secundarias, frenando por completo la dinámica de la evangelización. Y no es difícil que eso suceda en la actualidad, por dos razones muy sencillas. Ante todo, porque el proceso de elección de candidatos al ministerio presbiteral es presionado por la cuestión de la escasez. La falta de presbíteros, muchas veces, justifica las peores aberraciones en el momento de la

[135] Cf. OLIVEIRA. José Lisboa MOREIRA DE. *A vocação à união divina*, pp. 242-251.

valoración de la autenticidad de la vocación. En segundo lugar porque ella misma preocupada por ordenar hace ver apenas lo menos importante, lo aparente. Y no siempre lo que se deja ver es lo verdadero.

Infelizmente, muchos obispos y muchos formadores —presionados en la mayoría de los casos por los obispos— son como el viejo profeta Samuel. Ante la urgencia se entusiasman con lo apariencia. Dios, recomienda un camino diferente: ver la interioridad de la persona. "No mires su apariencia ni su gran estatura, pues yo le he descartado. La mirada de Dios no es como la mirada del hombre, pues el hombre mira las apariencias, pero Yahveh mira el corazón"[136]. Y para ver "el corazón", esto es, la interioridad de la persona, es necesario tiempo suficiente y pedagogías adecuadas.

Si el tiempo y las pedagogías adoptadas en los seminarios son orientadas por las necesidades pastorales y por el principio de la simpatía o antipatía, ciertamente tendremos serios problemas con aquellos que después serán presbíteros. Creemos, sin embargo, que cambios en ese campo son difíciles, como recuerda muy bien Cozzens, las tradiciones de la Iglesia son difíciles de verificar, precisamente porque son tradiciones. Inclusive al revelar una falta de confianza con el Espíritu de Dios, la escala de valores de la Iglesia insiste en conservar ciertas cosas o, como mínimo mantener el silencio sobre ellas. Se piensa que la disimulación, los "rodeos" y el silencio son por el bien de la Iglesia. En verdad, sin embargo, no pasan de la expresión del miedo de enfrentar la realidad y la verdad[137].

Por consiguiente, a nuestro ver, las previsiones no son nada buenas para la formación presbiteral. Es verdad que ya existen buenos documentos sobre eso. Pero documentos, sin práctica afectiva, no resuelven problemas. Realmente porque, como dice Lepargneur, las instituciones religiosas, con una visión idealista, suelen *pensar* que la disfunción entre

---

[136] (*1Sm* 16, 7). El hecho de que Eliab era el hijo más viejo de Jesé debe haber influenciado el entusiasmo de *Samuel*. Según la tradición vigente, el hijo más viejo era el heredero natural. Así, nadie mejor que él para ser ungido rey de Israel. El texto revela la caída de esa tradición y la presenta como la voluntad de Dios. Podemos entonces concluir que determinadas "tradiciones" existentes en la Iglesia y en la formación presbiteral necesitan ser abolidas, si queremos, de hecho, seguir los criterios divinos. Los profetas (*Jr* 11, 20; 12, 3; 17, 10), la literatura sapiencial (*Sl* 7, 10; 7, 3) y el mismo Jesús (*Mc* 7, 1-23; *Mt* 15, 1-20) mantienen ese principio de ver la interioridad, sin aceptar una valoración que solo ve la apariencia.

[137] Cf. COZZENS, Donald. *Silêncio sagrado*, pp. 37-45.

teoría y práctica no existe dentro de ellas[138]. Sin embargo, "en la práctica la teoría es otra"[139]. Como comunidad de personas e institución histórica, la Iglesia no escapa de esa irregularidad, también porque esa irregularidad es expresión de una patología general del comportamiento humano. En ella el poder tiene una capacidad enorme de no solo distinguir, sino *disociar* y desunir la teoría de la práctica. Y muchas veces eso es hecho para servir a intereses individuales, prescindiendo completamente del bien común. El poder, impunemente, opone teoría y práctica *en la práctica*, incluso afirma, *en teoría*, la coincidencia entre las dos. Y si la Iglesia no se da cuenta de eso no se dará a conocer suficientemente, es decir, no será capaz de evangelizar[140]. Por esa razón, vemos con mucha preocupación el futuro de la formación sacerdotal, una vez que, como dijimos antes, la esquizofrenia eclesiástica es una realidad que no se puede negar.

3. Actitudes

Hemos visto hasta ahora como los valores y las necesidades influencian nuestra vida. Pero todo eso se concretizaría si no se expresara en formas específicas comportamentales o *actitudinales*. Esas, de acuerdo con Ravaglioli, son *predisposiciones para responder de cierto modo ante determinada situación*[141]. Más que comportamientos, las actitudes son tendencias hacia el comportamiento. En la actitud están contenidos los estados mentales y nerviosos que predisponen a la persona para que responda, a partir de experiencias vividas, ante una determinada situación. Cuando se efectúa, la respuesta pasa a ser comportamental. Pero todo comportamiento supone una predisposición, una concepción del mundo y determinadas creencias. De suerte que se puede decir que las actitudes son estados mentales

---

138 LEPARGNEUR, Hubert. *O descompasso da teoria com a prática: uma indagação nas raízes da moral*. Petrópolis, Vozes, 1979, pp. 33-39.

139 Ibíd., p. 52.

140 Cf. Ibíd., pp. 33-54.

141 RAVAGLIOLI, Alessandro M. *Psicologia*, pp. 223-224. Véase también CABRAL, Álvaro e NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicologia*, p. 34; RULLA, Luigi. *Antropologia da vocação cristã*, pp. 184-186; MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, pp. 32-35.

y nerviosos, predisposiciones y creencias que llevan a las personas a obrar de determinado modo, ante determinadas situación, haciendo cierta opción preferencial[142].

a) Componentes, características y funciones

En la actitud hay *tres componentes esenciales[143]*. Ante todo el componente *cognitivo*. Se trata, siempre según Ravaglioli, de una *forma mentis*, esto es, de una interpretación que posibilita el filtro de la realidad a partir de aquello que la persona quiere ser, pensar y actuar. Muchas actitudes, como es el caso de las opiniones, creencias y prejuicios, están muy arraigadas en esa dimensión. En segundo lugar están los componentes *afectivos*, sustentados por formas particulares de sentir y de reaccionar emotivamente, que pueden situarse o no en un nivel meramente superficial. Finalmente, el componente *conativo*, que es, de *per si*, una tendencia para responder de cierta manera, direccionando el comportamiento. Aquí en ese ámbito tenemos la relación de la actitud con el hábito. El hábito es un patrón "de reacción adquirido por aprendizaje social, relativamente estable, fácilmente evocado y difícil de eliminar"[144]. Cuando el hábito es estimulado y reforzado por determinantes empíricas e inculcado por el sistema social, difícilmente puede ser cambiado o destruido.

Según Ravaglioli las actitudes están marcadas por aquello que él llama *características salientes[145]*. En primer lugar las actitudes son bastante numerosas y diferentes y pueden estar al servicio tanto de los valores como de las necesidades. En segundo lugar, las actitudes son aprendidas por medio de la interacción con el ambiente, con la experiencia o práctica. En razón de esas dos características las actitudes son ambivalentes y pueden aparecer como una cosa y, en realmente, ser completamente otra. Por ende es fundamental interpretarlas seria, pluriforme y profundamente, evitando quedarse solo con apariencias superficiales y con visiones unilaterales. Y para interpretar bien las actitudes es indispensable conocer sus funciones y los procesos de influencia social.

---

[142] Cf. RAVAGLIOLI, Alessandro M. *Psicologia*, p. 224.
[143] Cf. Ibíd., pp. 224-226.
[144] CABRAL, Álvaro y NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicologia*, p. 149.
[145] Cf. RAVAGLIOLI, Alessandro M. *Psicologia*, pp. 226-228.

Cuatro son las *funciones* de las actitudes[146]. La primera es la *función utilitaria*, volcada hacia el objetivo de obtener recompensa o evitar puniciones, inclusive las de naturaleza sicológica. La segunda está volcada hacia la *defensa del ego*. Por medio de esa función el sujeto intenta ocultar la realidad a su propia introspección interior y, así, resolver sus conflictos y tensiones, salvando su autoestima. La tercera función *expresa valores*; en verdad, da la posibilidad a la persona de asimilar y concretizar determinados valores proclamados por ella. Dada su naturaleza, permite que la persona se más trasparente. Por ultimo, la cuarta función es la del *conocimiento*. Ella da a las actitudes cierta comprensión e interpretación de la realidad, ofreciendo a la persona una visión más completa del mundo en el cual está situada.

Se debe poner de relieve que tener conciencia de esos tipos de funciones de las actitudes significa también comprender que muchas motivaciones no tienen nada que ver con aquellos ideales y con aquellas altas aspiraciones a las que inicialmente parecen referirse. Al hablar de la formación sacerdotal, que es nuestro caso, vale la pena hacer hincapié en que la autenticidad de una motivación está en el *predominio* de las funciones expresivas de los valores y del conocimiento sobre las otras dos. Y para constatar eso es indispensable mirar hacia tales funciones de modo realista y a través de procesos pedagógicos que permitan tal comprobación realista. Eso, por ejemplo, no puede ser hecho en un seminario donde el gran número de seminaristas es acompañado —si se puede hablar de acompañamiento— por un solo formador, que también ejerce otras funciones en la diócesis.

Si falta la introspección realista y los procesos adecuados de acompañamiento, la formación queda solo en la apariencia y las verdaderas raíces motivacionales no se conocen. Y lo que era bonito aparentemente puede acabar en tragedia, ya que la verdad siempre aparece, aun cuando demore años por aparecer. Y es triste ver que en la Iglesia ciertas verdades terminen siendo más tarde como verdaderos escándalos, simplemente porque los responsables directos de ella no quisieron ver lo obvio y se negaron a discutir y a abordar cuestiones muy serias. Simplemente tuvieron el mismo comportamiento del

---

[146] Cf. Ibíd., pp. 228-232.

avestruz[147]. Y la jerarquía "fracasa en su misión cuando niega la realidad de las cuestiones y preocupaciones que afectan la vida de sus miembros"[148].

b) Procesos de influencia social

Al considerar lo que se dijo, se puede comprender que las actitudes específicas no pueden ser confundidas con tendencias o actitudes innatas. Ellas pueden ser llamadas *elementos actitudinales y comportamentales*, ya que se aprenden en la interacción y con la influencia del ambiente donde viven las personas. Al interactuar en el contexto en que se vive, cada uno de nosotros filtra y asimila, por solicitud o por estímulo de ese mismo ambiente, las propuestas y las influencias que recibe. De ese modo es posible hablar de cierta influencia externa que recibe sobre nuestro comportamiento y sobre nuestras actitudes. Ese proceso que nos lleva a adquirir y aprender nuevas ideas o formas de comportamiento y de acción focaliza particularmente la gradación o la esencia del motivo por el cual se acepta o la influencia externa. Por tanto, el cambio o no de la persona está proporcionalmente relacionado con la forma como se da ese proceso de interacción con el ambiente. Esos procesos motivacionales de aprendizaje son tres: complacencia, identificación e interiorización. Normalmente se les llama procesos de influencia social o de cambio actitudinal[149].

Durante el proceso de *complacencia* la persona se somete a la disposición externa y asume determinada actitud por miedo o temor de ser castigado o por el deseo de ser recompensado. De acuerdo con Cabral y Nick, la complacencia influencia no solo estados sicopatológicos, sino también el desarrollo normal de la persona, de suerte que no es preciso hablar de un estado enfermizo para aceptar es proceso motivacional. También las personas llamadas "normales" pueden actuar por complacencia[150]. Durante el proceso de *identificación* las actitudes son adoptadas por el hecho de que ellas hacen posible una relación gratificante con determinada persona o grupo. Por gratificación se entiende el

---

[147] Cf. COZZENS, Donald. *Silêncio sagrado*, pp. 185-200.
[148] Ibíd., p. 199.
[149] Cf. Ibíd., pp. 233-238.
[150] CABRAL, Álvaro e NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicologia*, p. 62.

hecho de que eso ayuda al individuo a conservar una imagen positiva de sí mismo, aunque la relación puede ser apenas una fantasía. A veces esa identificación puede ser también interiorizada en la medida que proporciona al sujeto una integración con los valores objetivos de su opción de vida. Sin embargo, la mayoría de las veces eso no sucede y la persona permanece prisionera de la pura y simple gratificación[151].

Por último, durante el proceso de interiorización la persona se deja influenciar por lo que se le sugiere o propone porque ella siente, incluso de manera inconsciente, que la propuesta está en plena sintonía con el propio sistema de valores. Se trata de una incorporación en la mente y en la personalidad, es decir, de adoptar "como propias las ideas, normas o valores de otras persona o de la sociedad, aunque el proceso de mentalización sea realizado inconscientemente, es decir, la persona que interioriza no piensa ni sabe lo que hace"[152].

Nuestra experiencia vivencial y laboral directa en la formación nos permite afirmar que esas tres formas de procesos de influencia social están muy presentes en las casas de formación, tanto en los seminaristas como en los mismos formadores. Dada la situación actual del mundo, la complejidad de la vida, la realidad de las familias y de la Iglesia, es posible decir, sin rodeos, que las dos primeras formas son mucho más comunes que la tercera. Por esa razón creemos que es de fundamental importancia tomar en serio esos procesos y adoptar una pedagogía adecuada que sea capaz de por lo menos identificar cual de esos procesos prevalece sobre los otros. No podemos olvidar que, tanto más los procesos de influencia correspondan a los valores vocacionales humanos y cristianos, cuanto más los individuos estarán en condiciones de recibir y de asimilar los ideales vocacionales personales e institucionales.

Insistimos en decir que se trata de valores humanos y cristianos porque, a nuestro ver, no hay como separar los valores de la vocación presbiteral de aquellos que son el cimiento de toda y cualquier vocación específica. De hecho, la vocación sacerdotal es solo una de las

---

[151] La identificación que tiene origen en el desarrollo infantil consiste en asumir para sí las características de una determinada personalidad mediante el proceso de incorporación de las características del personaje con el que la persona se identifica. Usualmente es un proceso inconsciente y al identificarse con alguien el sujeto se sustrae de sí mismo y pasa a vivir como si fuera el individuo con el cual se identifica (cf. Ibíd., p. 159).

[152] Ibíd., p. 173.

facetas de la vocación humana y cristiana, que es la vocación de amar y servir. Por esa razón somos también del parecer que el proceso formativo en el seminario no puede ser genérico. Debe tener presente personas concretas, con sus historias y sus realidades. La formación tiene que ser necesariamente *personal*. Y como tal ella debe contribuir para que el seminarista sepa relaborar todo eso y sea capaz de mudar y de acoger las influencias del ambiente de la forma más consciente posible. El cambio no debe seguir modismos, sino exclusivamente la dinámica del Reino de Dios.

Para ser coherente con las propuestas del Reino, muchas veces la persona debe cambiar, o, como dice el lenguaje evangélico, debe convertirse, pues sin conversión la historia vocacional personal puede ser un fracaso (cf. *Lc* 13, 1-5). A veces, para no fracasar en el seguimiento de Jesús la persona debe "fracasar" en otros aspectos. Si quiere "salvar su vida", terminará "perdiéndola" (cf. *Mc* 8, 34-38). En ese sentido es preciso que la pedagogía de la formación sacerdotal incluya también, desde el principio, la posibilidad real de que el seminarista no llegue a la ordenación presbiteral. Eso debe ser encarado como algo normal y no como si fuera un fracaso, como, infelizmente, se acostumbra a pensar todavía hoy. Y ese tipo de pedagogía solo puede ser desarrollado durante un proceso formativo personal en el que cada persona es vista y acompañada con exclusividad.

Tristemente, como dice Manenti, la pedagogía de la mayoría de los seminarios es la de un verdadero "canasto de gatos"[153]. Se acepta cualquier clase de candidato, sin ningún discernimiento, sin acompañamiento personal, sin criterios. En la mayoría de los casos no se hace la debida intervención en la hora de la verdad, aplazando siempre las decisiones. Cuando se quiere intervenir, ya es tarde. En este caso el candidato se va resentido y disgustado o se las arregla para continuar de cualquier modo, una vez que no faltan los "padrinos" y los "santos defensores" de seminaristas. Uno de los modos más comunes actualmente es encontrar un obispo benevolente, cuya diócesis necesita de padres, lo que repercute para no hacer nada por informarse acerca del candidato, aun cuando el Decreto de la CNBB sobre seminaristas egresados sea muy crítico y exigente al respecto. El asunto está tan descuidado que circula entre los seminaristas egresados una lista con las

---

[153] Cf. MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, pp. 63-64.

direcciones de los obispos que aceptan esos seminaristas. A nuestro ver, ¡es más fácil y sencillo hacer una lista de los que no los aceptan!

No obstante, es preciso concluir la reflexión sobre esa cuestión de la influencia del ambiente sobre las personas diciendo algo fundamental. Se, por un lado, los factores sociales y culturales son determinantes en la formación de la personalidad humana, por otro, el ser humano es siempre capaz de autonomía y de creatividad, sin someterse por completo a lo que le impone el contexto en que vive[154]. Así, no podemos hablar de determinismos y, con base en eso, establecer estereotipos. Precisamos creer siempre en el potencial creativo de la persona y ayudarla a ser ella misma y a conducir su propia historia. Aunque la situación actual no nos permite ser ingenuos y pensar que la adquisición de la autonomía es algo natural, es necesario confiar en las habilidades humanas. Por esa razón la pedagogía adoptada en los seminarios debe contribuir efectivamente para que el futuro presbítero pueda ser un hombre libre, autónomo y maduro y no una persona pueril. No olvidemos que la libertad y la autonomía no son dones innatos, sino que desde el punto de vista cristiano vienen de Dios. Por tanto, la mediación humana es fundamental para que las personas lleguen a una verdadera libertad y a una auténtica autonomía[155]. Si el proceso pedagógico en el seminario refuerza la infantilización, el futuro padre acabará siendo víctima del ambiente y nunca una persona capaz de caminar con sus propios pies.

4. Las motivaciones vocacionales

Mencionamos antes, aun cuando de forma rápida, que en el discernimiento vocacional la persona es influenciada por *motivaciones* interiores. La mayoría de esas motivaciones es inconsciente, por ende el convocado necesitará de la ayuda de alguien para descubrirlas e interpretarlas. En el diálogo, en la reflexión, en la confrontación con alguien, esas motivaciones pueden volverse conscientes y aparecer más fácilmente. Sabemos que la motivación siempre está presente en el camino evolutivo del ser humano, el cual siempre

---

[154] Cf. ANDRADE MARCONI, Marina de; NEVES PRESOTTO, Zélia Maria. *Antropologia*, pp. 192-194.
[155] Cf. COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. São Paulo, Paulus, 1998^{2}, pp. 240-264.

actúa motivado por alguna cosa, por una razón[156]. También en la esfera de la vocación humana y cristiana están presentes múltiples motivaciones. Por esa razón, en el proceso de acompañamiento vocacional no debe faltar una atención muy especial en ese aspecto.

Ravaglioli afirma que la motivación humana es de orden teleológico y axiológico, es a saber, tiene una meta, una finalidad y se regula por contenidos valorativos. Por esa razón el ser humano es siempre alguien inquieto, siempre en busca de nuevas metas y siempre orientado por nuevos impulsos[157]. Una persona que viva sin motivaciones y sin esperanza será alguien enfermo y anormal, incapaz de contribuir por el bien de la humanidad[158].

a) Tipos de motivaciones

Dicho lo anterior, pasemos al análisis del significado y de algunos tipos de motivaciones vocacionales[159]. Sin embargo, antes es importante dejar bien claro que tanto las disposiciones como las motivaciones solo pueden ser confirmadas a través de un período largo de reflexión y de aprendizaje. Es preciso también dar al convocado las condiciones para que confirme, con la ayuda de un equipo de orientadores, la solidez de su motivación y de su elección. La prisa, al contrario, podría fácilmente llevar a falsas e ilusorias conclusiones, que más tarde se revelarían frágiles y perjudiciales. Por tanto, la escasez de vocaciones y la cantidad de trabajo por hacer nunca pueden ser criterios decisivos al momento de discernir. El mismo Jesús, que señala hacia la falta de operarios para la mies (*Lc* 10, 2), no puso eso como orientación para recibir y hacer discípulos. Por el contrario, fue muchas veces cuidadoso y hasta intransigente en el momento de reconocer la autenticidad de una vocación para su seguimiento[160]. Su pedagogía contrasta con la de ciertos seminarios, en los que hay una facilidad enorme y una gran superficialidad a la hora de confirmar la autenticidad de la vocación presbiteral.

---

[156] Cf. RAVAGLIOLI, Alessandro M. *Psicologia*, pp. 293-297.

[157] Cf. Ibíd., pp. 295-296.

[158] Acerca de las motivaciones, véase también RULLA, Luigi. *Antropologia da vocação cristã*, pp. 139-179.

[159] Respeto de los tipos de motivación, véase CNBB. *Guia pedagógico de pastoral vocacional*, pp. 47-49.

[160] (Cf. *Jn* 6, 60-71; *Mt* 8, 18-22; *Mc* 5, 18-20; 10, 17-31; *Lc* 9, 57-62).

Sabemos que en pos de una motivación hay *motivos*. Ellos son razones claras y conscientes que una persona tiene para decidirse por una vocación específica y justificarla ante los otros. Entre los sicólogos no hay unanimidad para conceptuar el motivo. No obstante, es posible decir que se trata de aquello que la persona, conscientemente, coloca como razón de su comportamiento. Así, el motivo es una asociación afectiva, una disposición, una energía, que lleva a determinada reacción, a una práctica que se traduce en tareas, tenidas como formas concretas de realizar vocación[161]. Los motivos, como valía que energiza la persona, crean y justifican las *motivaciones*. Esas son razones más complejas, por medio de las cuales los motivos conscientes y los juicios de valor de la persona se mezclan con sus necesidades inconscientes y, juntas, llevan a una decisión. Son fuerzas internas que emergen, regulan, sustentan nuestras acciones más importantes. Son las causas más profundas del comportamiento humano y pueden explicar mejor el motivo de una decisión[162].

Se puede entonces afirmar que la autenticidad vocacional está relacionada con las motivaciones que sustentan al individuo en la elección del estado de vida. En general la sicología no opina sobre la validez de las motivaciones, sino sobre su autenticidad. Sin embargo, tanto la experiencia secular del acompañamiento vocacional como los múltiples documentos de la Iglesia que hablan de validez e no validación de motivaciones para determinadas vocaciones específicas e insisten particularmente en la cuestión de la rectitud de la intención y de la libertad en el momento de la decisión.

Después del Vaticano II se procura unir dos vertientes, antes bien separadas: la motivación religiosa, cristológica, eclesiológica, escatológica y la motivación humana. En la raíz de la motivación religiosa está el llamado divino, en tanto que en la base de la motivación humana está la libertad y la autonomía de la persona. Creemos que con los conocimientos teológicos que tenemos actualmente es imposible separar las dos cosas, aunque es importante distinguirlas. De hecho, como ya dijimos, la Biblia nos revela como

---

[161] Cf. CABRAL, Álvaro y NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicologia*, p. 212.
[162] Cf. Ibíd., p. 211.

el llamado divino supone una acogida. Si no se escucha, ni se acepta, el llamado divino no se concretiza[163].

Por lo general los documentos de la Iglesia hablan de cuatro tipos de motivaciones[164]. Comencemos con las llamadas *inválidas*. Son las determinadas por características *infantiles,* egocéntricas, fantasiosas, decisivamente dependientes, sin ningún realismo. Esas motivaciones llevan a la persona a buscar algún tipo de beneficio, comodidad o provechos personales. Entre esos beneficios están: el deseo de ser alguien en la vida; necesidades de poder o de reconocimiento social; búsqueda de seguridades personales; intención de no decepcionar seres queridos, particularmente a los padres. Son, por ende, motivaciones llenas de fuertes emociones. Aun cuando no se puede descartar la importancia del poder, del reconocimiento social y de otros deseos, esas motivaciones, por sí solas, serán inválidas para la vocación del seguimiento de Jesús, una vez que la vocación debe estar también revestida de renuncias, oblatividad y altruismo (cf. *Mc* 8, 34-36).

En seguida tenemos las motivaciones *inadecuadas*. Son aquellas que, incluso sin ser intrínsecamente más, no están ligadas a lo que se puede llamar esencia de la vocación cristiana. A veces esas motivaciones se expresan en un lenguaje espiritual, aparentemente válida e interesante, pero que al ser analizadas sensatamente revelan desconocimiento e ignorancia del auténtico sentido de la vocación para la que la persona se dice llamada[165]. Así, por ejemplo, una conversión, el espíritu de sacrificio, expresiones de religiosidad, ciertos comportamientos de aversión al sexo, determinados heroísmos pueden esconder

---

[163] Cf. COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*, pp. 240-248.

[164] Un resumen de esas motivaciones se encuentra en CNBB. *Guia pedagógico de pastoral vocacional*, pp. 48-49.

[165] Aprovechamos la oportunidad para recordar que valores, necesidades, actitudes y motivaciones suelen presentarse con una carga *simbólica* muy fuerte. Muchas veces están desprovistos de palabras, pero llevan consigo un simbolismo muy fuerte. Por esa razón, las personas que se involucran en el proceso de formación de un seminario deben estar muy atentas, dándose cuenta y haciendo constantemente un análisis sensato de los símbolos y de los simbolismos empleados por los seminaristas. Se debe recordar que el simbolismo es el modo como el símbolo es usado e interpretado por la persona. Un mismo símbolo (la cruz, por ejemplo) puede ser usado y entendido de diversas maneras. Como ya había demostrado Freud, en el símbolo y el simbolismo están presenten no solo las ideas, sino también los *motivos instintivos inconscientes* que los acompañan. Y la mayoría de las veces la persona del convocado no se da cuenta de eso (cf. CABRAL, Álvaro y NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicología,* pp. 312-313). Laburthe-Tolra e Walnier, con base en investigaciones antropológicas consistentes, llegan a hablar de una "patología de lo simbólico" e insisten en que se observe bien el cuerpo del individuo, el cual puede significar otra cosa además de lo fisiológico (Cf. LABURTHE-TOLRA, Philippe y WARNIER, Jean-Pierre. *Etnologia-Antropologia*. Petrópolis, Vozes, 2003[3], pp. 312-340)

motivaciones inadecuadas que si no son bien trabajadas complicarán el futuro del convocado.

Motivaciones de un tercer tipo son denominadas *insuficientes*. Según los estudiosos, son las más frecuentes. Pueden hasta ser suficientes para iniciar un tipo de experiencia en un itinerario de vocación específica. Sin embargo, es indispensable confirmar el crecimiento en la dirección de una solida motivación de la fe, con la consiguiente clarificación-purificación de esas motivaciones, antes de una opción definitiva. Esas motivaciones normalmente se funden con aspectos parciales de la vocación y buscan sacar provecho o consecuencias de la misma. Así, por ejemplo, en la imitación de alguien que se admira, en el compromiso a los pobres y marginales, en el gusto por la oración o por la misa, en el deseo de ser santo, en la atracción por la vida comunitaria, pueden esconderse motivaciones insuficientes que, en el fondo, se unen a la *fuga de la realidad* que marca la vida del convocado.

Por último, tenemos las motivaciones llamadas *rectas o auténticas*. Por medio de las cuales el convocado subjetivamente cree que Dios lo llama. Por esa razón se dispone en el camino con rectitud, sinceridad y disponibilidad plenas. Cuando la motivación es auténtica, la persona no tiene miedo de ser trasparente y procura comunicar sus dificultades e incertidumbres, siendo objetiva y efectivamente abierta a la ayuda de las personas que la acompañan y quieren contribuir con la confirmación de la autenticidad de su vocación humana, cristiana y concreta. En la motivación auténtica el convocado es movido principalmente por el seguimiento de Jesús, por el verdadero amor a las personas y por el deseo de servirlas. Inclusive comprende que aún hay en él otras motivaciones (insuficientes e inadecuadas), desea purificarse para llegar lo más cerca posible de la vocación adecuada. Como se recordó antes, las motivaciones profundas, generalmente preconscientes o inconscientes, se manifiestan de manera indirecta por medio de señales incongruentes e incoherencia vocacional. El cuidado y la atención que se dan a esas señales en el desarrollo del proceso formativo serán fundamentales para reducir el número y la gravedad objetiva de yerros en el discernimiento.

b) Desafíos para el reconocimiento de la autenticidad de las motivaciones

Se debe recordar, que la pedagogía actual usada en el servicio de animación vocacional y en los seminarios impide el reconocimiento de la autenticidad de una vocación particular como la del presbiterado. Basta decir que generalmente no se trabaja con el principio de que todas las vocaciones particulares, como facetas de la vocación cristiana, son importantes y necesarias. No se habla y no se señala la dignidad común de los bautizados, pero se insiste en la superioridad de la vocación del padre. Aun cuando eso sea el vestigio de una teología medieval, poco bíblica, esa mentalidad aún está presente en la teoría y en la práctica de la actual animación vocacional. Los documentos eclesiásticos continúan con esa visión ya superada por el Vaticano II[166].

En un ambiente en que se predica, se afirma y se revela que la vocación del padre es superior a todas las otras, es imposible crear un clima de trasparencia y de sinceridad. A la menor señal de que el discernimiento puede llevar a no continuar por ese camino que llega al presbiterado, el seminarista comienza a fingir y a disimular para no ser mandado. Y, como normalmente en los seminarios no hay un acompañamiento personalizado serio, el seminarista termina escondiéndose detrás de tantas cosas aparentes al llegar a la ordenación. Y solo después de algunos años de ordenado, cuando no hay manera, las cosas comienzan a salir a la luz. Y ahí comienza una verdadera vía sacra para el padre, para la Iglesia y para las comunidades que deben soportarlo en su inmadurez vocacional. Mientras que, la jerarquía hace silencio, finge que todo está bien, respondiendo con inercia y resistencia a los llamados de cambio de las estructuras eclesiásticas, derivados de la realidad y de los clamores del pueblo[167].

Podemos concluir entonces que hay coherencia vocacional en las motivaciones cuando la persona está motivada, tanto a nivel consciente como subconsciente, por razones que

---

[166] Ejemplo de eso es el mensaje de Benedicto XVI para la 46.º Día Mundial de la Oración por la Vocaciones (2009). El mensaje insiste todo el tiempo en la vocación presbiteral y en la vida consagrada. Las otras vocaciones no son consideradas. Para el Papa, ellas simplemente no existen. La Iglesia está formada solo por padres y monjas. Eso contrasta trágicamente con la enseñanza del Concilio Vaticano II, que afirmó la *universalidad* de la vocación cristiana a la santidad (*LG* 39-42). Si Su Santidad hubiera tomado en serio la enseñanza del Concilio, debería en su mensaje proponer una reflexión también sobre la vocación del laicado cristiano. Precisamente porque el surgimiento de vocaciones para el ministerio de la ordenación y para la vida consagrada depende mucho de la existencia de un laicado participante y consciente.

[167] Cf. COZZENS, Donald. *Silêncio sagrado*, pp. 21-36.

están de acuerdo con los valores vocacionales evangélicos. No podemos, por tanto, olvidar que la motivación evangélica, la que brota del seguimiento de Jesús y del clima de libertad, es determinante para todas las vocaciones particulares y, consecuentemente, para la vocación presbiteral. Pero no es fácil diagnosticar la autenticidad de una vocación, ya que toda motivación resulta de un conjunto de fuerzas que se mueven en dirección a una finalidad.

Por esa razón es indispensable que en el seminario haya un *equipo de formadores multidisciplinar*, con personas expertas en los distintos ámbitos de la antropología, de la teología y de la sicología, capaces de detectar las señales y de contribuir efectivamente para que los seminaristas caminen en la dirección de la motivación adecuada; un equipo que no esté motivado solo por las necesidades pastorales, por la escasez de padres, sino principalmente por la preocupación por el bien de cada seminarista y por el futuro bien de las comunidades a las ellos que van a servir después[168]. Además, para que los valores se conviertan en motivaciones, es necesario que el seminarista los experimente y los vea encarnados en modelos adecuados a su edad, de suerte que sean interiorizados con ayuda del equipo formador. Pero también eso ha sido muy difícil, porque todo el mundo sabe como contrasta la propuesta del seminario con el modelo concreto del padre que los seminaristas encuentran en las diócesis.

Aun así, se puede concluir la reflexión sobre ese asunto diciendo que hay ciertos comportamientos (actitudes de autodefensa, agresión, dominio, inferioridad etc.) que pueden revelar por lo menos sospecha acerca de la existencia de motivaciones inconsistentes. Basta observar sensatamente la relación y la dependencia de ellos con necesidades profundas de naturaleza compulsiva. Sin embargo, no olvidemos que la superación de esas motivaciones no depende de la voluntad de la persona. Además, a causa de determinados aspectos, hasta disminuyen el grado de libertad y de responsabilidad del sujeto, ya que él las desconoce. Por eso compete al equipo de formación desarrollar un trabajo serio que sea capaz de contribuir con la coherencia de las motivaciones, de suerte que se pueda llegar a la madurez vocacional.

---

[168] En la exhortación Apostólica *Pastores dabo vobis* (n. º 66), Juan Pablo II destaca la importancia de ese equipo de formación multidisciplinario, con la presencia de cristianos laicos, inclusive mujeres.

Algunas señales indican *de per si* la presencia de la incoherencia vocacional: cuando no se admite que se cuestione la opción, cuando no se acepta que se discrepe de su entrada inmediata, cuando la persona se niega a manifestar su historia al acompañante y a ser conocida por los demás formadores, cuando la persona tiene aversión a aceptar ciertas exigencias (pruebas, cambios de lugar, realizar actividades menos agradables etc.), cuando tiene prisa por llegar a ciertas decisiones, cuando declara tener certitud absoluto de su vocación, cuando tiene comportamiento ambivalente (paralizaciones frecuentes junto a resultados aparentemente positivos en la oración; decisiones nuevas y repentinas cuando todo parecía estar resuelto) y así en adelante.

El desafío que permanece, sin embargo, es saber si el seminario, la diócesis y el obispo permiten y hacen posible condiciones para un verdadero discernimiento vocacional. Muchas veces, lo que se nota son verdaderas acciones que buscan neutralizar la fuerza pedagógica del careo o incluso consagrar como positivas actitudes que se oponen a los valores evangélicos y al ideal vocacional. En este caso, toda y cualquier acción del equipo de formación será totalmente inútil. La tragedia será anunciada, pues verdaderas ocasiones para el discernimiento, e incluso para la sabiduría, suelen venir acompañadas de la afirmación de que la luz es insoportable y que lo mejor que tiene para hacer es fingir que todo está bien. Se opta por la mentira, por la deslealtad y por la negativa en reconocer los síntomas y las señales de que algo no está bien. No se quiere correr el riesgo de examinar la estructuras, el riesgo de la fe que pide un acto de valentía para creer que Dios pude hacer nuevas todas las cosas (*Ap* 21, 5). Se prefiere quedarse con lo viejo, con lo arcaico, incluso sabiéndose que eso es expresión de deslealtad y de infidelidad al Espíritu[169].

Cuestiones para debatir

1. ¿Cuáles son los principales valores traídos hoy por los jóvenes que llegan a los seminarios?; ¿Esos valores están en sintonía con los valores del Reino?; ¿Por qué?

[169] Cf. COZZENS, Donald. *Silêncio sagrado*, pp. 21-25.

2. ¿Cuáles son las necesidades secundarias más comunes entre los jóvenes del ambiente donde usted ejerce su ministerio como formador?; ¿Cómo se trabaja esa cuestión en el seminario?
3. ¿De qué modo, en el seminario donde usted trabaja, se observan las actitudes de los seminaristas?; ¿Qué recursos pedagógicos son usados para acompañar ese asunto?
4. ¿Cuáles son las principales motivaciones que traen los seminaristas en la actualidad?; ¿De qué manera el equipo de formación de su seminario trabaja esa cuestión?

No olvide: en las respuestas, intente partir siempre de la realidad.

CUARTA PARTE:

Estructura sicológica de la vocación

Y al sembrar, unas semillas cayeron a lo largo del camino

(Mt 13, 3, 4)

El contenido del tercer capítulo, que acabamos de estudiar nos reveló cuan importante es que permanezcamos atentos a la sicodinámica de la personalidad del ser humano. Manifestó también que, en el caso de la formación presbiteral, no basta cuidar de los contenidos y de la espiritualidad, sino que es indispensable prestar atención a los dinamismos motivacionales que están en la base de los comportamientos normales del diario vivir de los seminaristas. Muchas veces, dada la sobrecarga que pesa sobre los hombros de los formadores, no es posible acompañar la vida concreta de los seminaristas, donde las cosas realmente suceden. Por esa razón la formación queda reducida a momentos esporádicos formales en que el seminarista se presenta a su formador revestido de actitudes “virtuales” y como verdaderamente es.

Ante ese desafío es indispensable que el equipo de formación del seminario conozca un poco de la estructura sicológica de la vocación, de suerte que eso facilite el acompañamiento del seminarista. Un acompañamiento discreto, pero no por eso menos profundo y menos real. El conocimiento de esa estructura sicológica comienza con la

constatación de que, además de la buena voluntad o de la mala voluntad, existen *predisposiciones sicológicas,* esto es, dinámicas espontáneas que pueden favorecer o, al contrario, crear serios obstáculos para un verdadero discernimiento y maduración vocacional. No todo lo que acontece es el resultado de la mala voluntad o de la buena voluntad del sujeto.

Muchas veces las actitudes son el resultado de condiciones intrasíquicas que, independientemente de la conciencia de la persona, dificultan o facilitan la interiorización de los valores, volviendo al ser humano sicológicamente abierto o no a la asimilación de los valores y de las propias exigencias de la vocación cristiana personal. No se trata de determinismos, sino de tener en cuenta que cada sujeto tiene su historia, en pos de la cual existen estructuras que favorecen o impiden la formación de una identidad solida y la capacidad de autotrascendencia indispensables para la vivencia plena de toda y cualquier vocación individual[170].

1. “Coherencia” e “incoherencia” vocacional

Podemos entonces afirmar que lo que predispone intrasíquicamente a la persona, llevándola a interiorizar, a vivir y a manifestar los valores en que cree y quiere seguir, se llama coherencia. Lo contrario de eso es definido como *incoherencia*. La coherencia es aquel dinamismo que, incluso manteniendo una sana tensión, conduce a una armonía interior de la personalidad, tanto en su aspecto consciente como en la dimensión del inconsciente. Los atributos del yo ideal, es decir, los valores autotrascendentes interactúan armónicamente con los atributos del yo actual, en particular con las necesidades sicosociales. La tensión dialéctica no es totalmente eliminada, pero la persona llega a un equilibrio entre las exigencias de los valores y los llamamientos de las necesidades.

[170] El determinismo es una teoría desarrollada inicialmente por Spinoza y después sistematizada por Leibniz según la cual todo acontecimiento tiene causa y efecto. Todo lo que acontece tiene una causa. El determinismo síquico, por otra parte, es la teoría sicológica según la cual los comportamientos de las personas son el resultado de características y de rasgos predominantes. El mismo Freud rechazó esa teoría, afirmando que el comportamiento humano no es efecto de una causa determinada *a priori*, sino el resultado de las motivaciones que mueven a la persona (cf. CABRAL, Álvaro y NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicologia*, pp. 83-84).

Por otra parte, la incoherencia es la fuerza dialéctica contradictoria que se establece entre las propuestas y exigencias del ideal y los constantes requerimientos del yo actual, especialmente de las necesidades. Podemos entonces decir que la coherencia es la armonía o la no contradicción entre lo que es indicado por el yo ideal y lo que es solicitado por el yo actual, visto en su totalidad. La incoherencia, por otra parte, es la desarmonía o la condición entre esas estructuras. De ese modo, se puede decir que existe coherencia cuando un valor encuentra apoyo y acogida por parte de la necesidad correspondiente. Hay coherencia cuando el valor y la necesidad están de acuerdo. Hay incoherencia si el valor no corresponde con la necesidad, es decir, cuando ellos no están de acuerdo. Se puede entonces concluir que las incoherencias son perjudiciales para el derrotero sano y equilibrado del camino vocacional.

a) Tipos de coherencia e incoherencia

Una vez entendidos los conceptos de coherencia e incoherencia, es posible hablar de sus clases, ofreciendo algunas descripciones más detalladas de sus formas.

Tenemos ante todo la *coherencia social* que es el resultado de la armonía entre valor, necesidad y actitud. Es llamada “social” porque favorece la adaptación tanto interior como exterior del convocado con las situaciones en que vive y que tienen que ver con la opción que desea hacer o que ya hizo. En la coherencia social hay un predominio de combinaciones que llevan a la integración de la personalidad, haciendo que las personas logren unir, reconciliar y simetrizar los ideales que la impulsan con los posibles dolores y sacrificios. En la coherencia hay una armonización entre las energías emotivas y afectivas con los modos de comportamiento y de acción.

En segundo lugar está la *coherencia sicológica*, que es la simetría o consonancia entre el valor y la necesidad, aun cuando todavía no existan actitudes correspondientes. Se le llama “sicológica”, porque se refiere a un acuerdo de principios entre componentes del yo ideal y el yo actual en el interior del individuo y en las estructuras de su yo. Ese tipo de coherencia favorece la formación de las personalidades dotadas desde el punto de vista síquico. Favorece la formación de gente con habilidades, o sea, con disposición para

recorrer el largo camino vocacional con la audacia para asumir hábitos, maneras, modos, estilos y actitudes acordes con el ideal que quiere asumir. En verdad la coherencia no es un complemento de algo que viene de afuera, sino el cultivo de dinamismos que, de algún modo, ya están presentes y actuantes en la profundidad de la persona.

En tercer lugar está la *incoherencia sicológica,* que es la desarmonía o desacuerdo entre el valor y la necesidad, precisamente cuando se registra la presencia de actitudes coherentes con el valor. Puede hasta parecer contradictorio, pero es verdad. Muchas veces la persona tiene actitudes que parecen acordes con los valores en que ella dice creer. Pero un mirar más profundo y realista hace comprender las contradicciones. Así, por ejemplo, una actitud de obediencia puede esconder una fuerte tendencia hacia la dominación agresiva. Denominada incoherencia "sicológica" porque la actitud es meramente aparente y tiene un costo muy alto para el equilibrio interno de la persona. Sicodinámicas de ese tipo contribuyen a plasmar personalidades conformistas y fariseas, ya que la adhesión al valor es apenas convencional y superficial y acompañada de fuerte carga emocional.

Por último, la *incoherencia social*. Esa es la existencia de desarmonía entre el valor, la necesidad y las actitudes, una vez que la persona permanece prisionera de una necesidad disonante. En este caso la persona se vuelve prisionera de comportamientos profundamente contrastantes con su estado vocacional. Y porque, aun cuando inconsciente, se registra ese estado de contradicción manifiesta, esa inconsecuencia se denomina incoherencia social. Se puede entonces imaginar que esa clase de sicodinámica contribuye con la formación de personalidades rebeldes, de personas más o menos desajustadas en relación a las condiciones y las exigencias de la vocación cristiana y de la vocación personal abrazada.

Para que haya madurez vocacional es necesario que haya congruencia o coherencia entre las necesidades, las aspiraciones, los intereses, las expectativas personales y las exigencias de la vocación cristiana en primer lugar y de la vocación personal que se asumió. Y aquí se debe decir que un seminarista puede vivir bien en el seminario, con todo, al mismo tiempo, permanecer completamente ajeno a lo que se propone. Puede tranquilamente formar su lar, interpretar a su modo los valores, buscar únicamente lo que trae beneficios, sin que nada de eso sea notado. Y, se no hay una pedagogía seria en el

seminario en el seminario, el joven seminarista se encerrará en sí mismo, convirtiéndose en la posteridad en incapaz de corresponder a las expectativas de la evangelización.

Ya tuvimos la oportunidad de hablar al inicio del modo *cool,* fugitivo que predomina en la sociedad actual. En caso de que haya un acompañamiento serio, el seminario y después la Iglesia pueden llenarse de seminaristas y padres incoherentes que pretenden solo reconocimiento y un trabajo bien remunerado sin muchos costos, ni esfuerzos y una vida *light* sin grandes compromisos. Y todos sabemos que ese estilo egocéntrico de vida no conduce a la verdadera felicidad, sino al vacío existencial y a la soledad. Y la peor consecuencia de eso no es el abandono de la vocación presbiteral, sino la permanencia del individuo en el ejercicio del ministerio de modo insatisfecho, frustrante y superficial.

El sujeto vivirá en permanente tensión y en constantes conflictos consigo mismo y con los otros. Y en su condición de fugitivo de sí mismo y de los otros el futuro padre se unirá a otros fugitivos que se volverán rígidos y exigentes con relación a todos los que, por casualidad, quisieran cuestionar sus pautas de vida y de comportamientos. Su compromiso será vivir sin responsabilidad. Su vida, una sumatoria de momentos. Su morada será un lugar sin dirección, ya que nunca estará disponible para nadie, a no ser para él mismo. Su *ethos* será el gusto personal, su placer será comprar cosas raras e inútiles. Su creatividad será la monotonía y la uniformidad. Su diversión preferida, la fuga de la comunidad[171]. Y el pueblo, arrodillado, humillado, meterá la mano en el bolso y pagará el precio amargo de todo eso.

b) Autotrascendencia e interiorización

Las últimas consideraciones nos hacen recordar que el don de la vocación cristiana solo se completa con la adhesión libre y responsable de la persona. La respuesta, por otra parte, no es algo abstracto; ella se concretiza de manera existencial y sicológica. Por esa razón, no se puede apreciar solo la buena voluntad del sujeto; es indispensable conocer las predisposiciones espontáneas y las mediaciones sicosociales que, de forma inconsciente, favorecen o comprometen la decisión y la respuesta del ser humano.

[171] Sobre el estilo *cool* (de fugitivo), típico de la mayoría de las personas de las sociedades consumistas actuales, véase BAUMAN, Zygmut. *Comunidade*, pp. 49-55.

Vimos que detrás de eso están las coherencias y las incoherencias. De ellas, de los acuerdos, de la unión entre las dos o inclusive del predominio de una sobre la otra, brotan las condiciones que vuelven al individuo abierto o no a los valores autotrascendentes. De ese proceso surge la interiorización, la perseverancia en la vocación cristiana, la integración personal y, al mismo tiempo, la auténtica realización personal[172]. De hecho, en la vocación cristiana la realización personal no puede ser el primer objetivo, sino se logra indirectamente, en la medida en que la persona se compromete con la busca y la concretización de un bien mayor[173].

Llamamos autotrascendencia al crecimiento en la vocación humana y cristiana, es decir, la realización de valores que van más allá de la simple búsqueda de la realización personal, en la dirección de la concretización de objetivos coherentes con la vocación[174]. En ese sentido, la búsqueda de la autotrascendencia no es exclusiva de la vocación cristiana, sino algo inherente a todo ser humano. Toda persona quiere, independientemente de tener o no una religión, superarse a sí misma, yendo más allá de *todo*. Todo ser humano, por naturaleza, aspira a salir de sí mismo y a superar sus propias fuerzas y capacidades, caminando en la dirección de una meta, de un ideal mayor. Cuando no tiene esa aspiración, deja de ser humano, vuelve a ser como los demás animales, prisionero de sus propios límites y flaquezas[175].

Con todo, según la fe cristiana, para que la autotrascendencia acontezca es indispensable que no se quede solo en el deseo y en la voluntad. Debe concretizarse en acciones y comportamientos. Eso, además, es un principio básico del cristianismo, que

---

[172] Hablamos de *perseverancia en la vocación cristiana* porque, a nuestro ver, eso es lo que importa. Muchas veces una persona puede morir como padre, pero sin haber vivido plenamente la vocación del seguimiento de Jesús. En ese sentido, como advierte muy bien Manenti, el convocado debe ser ayudado a asumir en primer lugar los valores del Reino y, a partir de ahí, pensar en la vocación personal que, según su realidad personal y los llamados de la comunidad, puede ayudarle a vivir la vocación cristiana (cf. MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, pp. 22-23).

[173] “quien quiera salvar su vida, la perderá; pero quien pierda su vida por mí y por el Evangelio, la salvará” (*Mc* 8, 35). “Buscad primero su Reino y su justicia, y todas esas cosas se os darán por añadidura” (*Mt* 6, 33).

[174] Muchas veces las la autotrascendencia puede, como respuesta a un determinado valor, exigir que la persona renuncie a lo que es agradable y placentero para sí, una vez que no siempre la meta propuesta por el valor coincide con lo que a ella le gustaría hacer (cf. RULLA, Luigi. *Antropologia da vocação cristã*, pp. 143-145). Véase también MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, pp. 23-30.

[175] Cf. RAMPAZZO, Lino. *Antropologia, religiões e valores cristãos*. São Paulo, Loyola, 1996, pp. 61-62.

requiere no solo “solo buenas intenciones”, sino actos concretos que efectúen las propuesta del seguimiento (cf. *Mt* 7, 21; *Lc* 6, 46; 13, 26-30; *St* 2, 14-26). Con todo eso, dentro de la perspectiva de la antropología vocacional, no se debe confundir la concretización de valores con el ejercicio de ministerios. Infelizmente, la mayoría de las veces, dentro de los seminarios se hace esa sorprendente confusión. Se piensa que el seminarista tiene vocación para el ministerio sacerdotal solo porque está *siempre disponible*, o es ser servicial y caritativo. Con eso, olvidamos que detrás del desempeño de desempeño de determinados ministerios se puede esconder una extraordinaria incoherencia vocacional. No hay, en verdad, la búsqueda de la vivencia de valores, sino la fuga de la verdad y de su realidad. Muchas veces, aconseja Manenti, el seminarista “aprendió a ser como el padre y no a ser padre”. Aprendió a hacer bien hecho lo que hace un padre, pero no a vivir y a asumir los valores que están detrás de las actividades clericales. Poco a poco se volvió un buen funcionario eclesiástico, pero no un servidor del Reino[176].

Por esa razón, siempre según Manenti, es indispensable que el equipo de formación del seminario proponga al seminarista un verdadero discernimiento vocacional y esté atento a eso. Se debe, por tanto, no solo constatar la presencia de valores, sino verificar la *eficacia* de esos valores. En ese sentido, el objetivo del trabajo de acompañamiento del convocado no es verificar la existencia o no de actitudes y comportamientos, sino la razón por la cual el seminarista realiza o deja de hacer determinadas cosas. Se trata, por ende, de verificar la *motivación subyacente* que está en la nariz de cada acción y de cada actitud. De hecho, un seminarista puede hacer una actividad, ejercer un determinado ministerio, no porque cree en el valor que hay detrás de él, sino únicamente para satisfacer sus necesidades. Por esa razón, dice también Manenti, lo que importa no es lo que el seminarista hace, sino la razón por la cual hace determinada cosa o ejerce cierta misión[177].

Ciertamente no es fácil para un equipo de formación acompañar ese proceso. Cada persona es un mundo único, una singularidad. “La experiencia nos revela que cada persona es una particularidad inimitable, ‘una palabra irrepetible de Dios’, por la diversidad de

---

[176] Cf. MANENTI, ALESSANDRO. *Vocação, psicologia e graça*, pp. 26-27.
[177] Cf. Ibíd., pp. 28-29.

aptitudes y cualidades personales, así como por las circunstancias en que cada uno vive”[178]. Por ende, no existen reglas fijas y válidas universalmente. Cada situación debe ser evaluada por sí sola y sin usar el método de la comparación.

Con todo, eso no quiere decir que no existan principios que puedan ayudar en la confirmación de la motivación subyacente en las acciones del seminarista. Manenti indica tres: en primer lugar, la verificación de la *transparencia* en las acciones; en segundo lugar, la verificación de los *condicionamientos* relacionados con la realización de determinada tarea; y por último, en tercer lugar, la capacidad de *renuncia* del seminarista[179]. Se trata entonces de confirmar, ante todo, si hay rectitud en el comportamiento de la persona. Efectivamente, cuando la motivación no es evangélica, muchas veces el seminarista tiende a esconder buena parte de su comportamiento, dejando entrever apenas la “punta del *iceberg*”. Además de la rectitud, verificar si, en la medida en que ejerce la actividad, no hay condicionamientos creados, es decir, apegos incondicionales al rol ejercido, de manera que entraría en crisis si tuviera que mudar de ministerio. En cuanto a la renuncia significa confirmar que precio el seminarista esta dispuesto a pagar para mantenerse fiel al valor que dice estar detrás de su acción, sin excluir inclusive la posibilidad de cambiar de ministerio, de lugar y de satisfacciones. Normalmente, cuando la motivación subyacente no es evangélica pueden notarse con frecuencia, en el seminarista, actitudes como legalismo, resignación, falta de creatividad, desilusión ante la menor dificultad, resistencia a cambios, amargura, amenazas, defensas y así en adelante.

Todo eso revela cuán importante es confirmar la capacidad subjetiva y objetiva de *interiorización* de los verdaderos valores. El mismo Jesús, en la parábola del sembrador (cf. *Mt* 13, 3-23), nos revela que hay diferencias en el modo de interiorización. Según la parábola existen “terrenos” más preparados o menos preparados a acoger la Palabra del Reino. Son las rebeldías que la sicología de lo profundo denomina “predisposiciones incoherentes inconscientes”[180].

Por interiorización entendemos, con Manenti, la capacidad que tiene la persona de orientar toda su vida, en una apertura continua, en la dirección de valores que la trascienden

---

178 CNBB. *Guia pedagógico de pastoral vocacional*, pp. 31-32.
179 Cf. MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, pp. 28-29.
180 Cf. RAVAGLIOLI, Alessandro. *Psicologia*, pp. 260-265.

y que superan sus fuerzas. Se trata, más concretamente, de la capacidad de trasformar ideales en actitudes de vida y en formas de actividades, que, en efecto, concreticen los valores en los cuales ella cree[181]. En ese sentido, la dinámica del proceso formativo del seminario no debe ser moralista o moralizante, en el sentido de exigirle al seminarista lo que no puede ofrecer, en razón a su situación intrasíquica. La formación debe ayudar al joven a comprender, a partir del grado de conciencia y de libertad que disfruta, el modo como está usando y haciendo fructificar los talentos recibidos. Junto con eso, debe darse cuenta de los posibles obstáculos surgidos por sus incoherencias inconscientes, de suerte que pueda trabajar para superarlas de la mejor manera posible y para potencializar lo que tiene como riquezas y carismas.

c) Algunas premisas fundamentales

Lo que acabó de ser dicho revela la necesidad de estar atentos a algunas *premisas fundamentales*, que, infelizmente son casi siempre olvidadas por aquellos y aquellas que tienen la misión de acompañar seminaristas. La *primera* es de que, aun cuando la acción de Dios, a su gracia, no depende de la sicología y de la antropología, ella supone una persona centrada y equilibrada. Hace siglos la teología viene afirmando que la gracia perfecciona, pero supone la naturaleza[182]. No hay, por ende, como avanzar en el itinerario vocacional, entendido como respuesta al llamado divino, si el ser humano se encuentra arruinado o destruido. Y para reanimar una persona no es suficiente la preservación de una espiritualidad, y, peor todavía, de un espiritualismo, como revela, muy bien, la parábola del sembrador. Es preciso cuidar también de la dimensión humana. Y eso justifica nuestra insistencia en la cuestión de la importancia fundamental de la antropología vocacional.

Debemos entender con total claridad "que la vida humana, en su realidad concreta y en su totalidad, representa la condición básica para el revelamiento del itinerario vocacional"[183]. En la práctica de Jesús encontramos su constante preocupación con la

---

[181] Cf. MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, pp. 16-22.

[182] *Gratia supponit naturam et eam perficit* (AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*, parte I, cuestión 1, art. 8).

[183] OLIVEIRA, José Lisboa MOREIRA DE. *Na orbita de Deus*, p.70.

promoción de la vida en su aspecto sicofísico. Antes de proponer el seguimiento y la perspectiva del Reino de Dios, Jesús cuidaba de la salud física y síquica de las personas. Porque para Él la vida humana armonizada, madura e integrada "constituye un *humus* fecundo para el Espíritu y su acción trasformadora"[184]. Por tanto, no hay como ignorar la antropología vocacional, una vez que la naturaleza equilibrada es también una *realidad teológica*, por sí misma un *estado de gracia*, en el sentido de que es por medio de ella que el Espíritu del Señor actúa perfeccionando la gracia dada en el bautismo. Negarse a cuidar de la naturaleza humana es negarse a la acción del Espíritu, el cual quiere actuar no independientemente de la persona, sino en la y con la misma persona. El equipo de formación de un seminario debe tener claro eso para no quedarse viviendo en la ilusión de que todo se cura con rezo y espiritualismo.

Rocchetta dice sin sobriedad que la gracia santificante viene de lo alto, pero *no es algo que se adiciona* a la vocación cristiana. No es una cosa extrínseca o extraña, sino un acontecimiento divino que se confirma en el interior del propio ser humano. En ese sentido la relación con el Dios que llama solo sucede plenamente si la persona está reconciliada y tranquila, a buen punto de *acoger* libremente el carisma del llamado. En caso de que no acontezca, la tendencia es no acoger totalmente el llamamiento o, peor aun, no compartir los talentos provenientes de la gracia del llamado con aquellos y aquellas que son los destinatarios de esas bendiciones. Por tal razón, muchos padres ofrecen tantas cosas a los fieles, pero no ofrecen su amor, la misma vida. Con eso dejan de ser signo sacramental del Cristo Buen Pastor, razón de ser de la vocación presbiteral[185]. Y ese tal vez es el mayor pecado de un padre: negarse a acoger y a compartir. Efectivamente, sin lo humano, lo antropológico, "el carácter teologal de la existencia cristiana se arriesga a ser vaciado de su coherencia histórica y de parecer estéril o distante de la vivencia del evangelio"[186].

---

[184] ROCCHETTA, Carlo. *Teologia da ternura*, p. 351. Según Balancín, "el Hijo de Dios se encarnó para traernos la plenitude de la vida" (MARTINS BALANCÍN, Euclides. *Como ler o Evangelho de Marcos. Quem é Jesus?* São Paulo, Paulus, 20078, p. 72). Por consiguiente, el "levanta las personas, y así ellas pueden colocarse al servicio de los otros" (ibíd. P. 33). Ninguna persona postrada puede contribuir para que las otras se levanten.

[185] Cf. ROCCHETTA, Carlo. *Teologia da ternura*, pp. 350-362.

[186] Ibíd., p. 358.

Una segunda presuposición, profundamente relacionada con la primera, es que, como ya se ha dicho, la meta de la vida humana es la trascendencia de sí mismo. Todo el trabajo de animación vocacional y de acompañamiento en el seminario debe tener presente esa verdad y comunicarla con determinación a los convocados. Y eso no es solo una verdad cristiana, sino antes que todo un dato de la antropología, una vez que está en la naturaleza del ser humano no satisfacer y buscar, en primer lugar, la realización de sí mismo, sino salir al encuentro del otro, perder y gastar su vida en proyectos que tengan una perspectiva altruista[187].

Infelizmente percibimos, con gran pesar, especialmente en la actualidad, que la mayoría de los convocados y de las convocadas, particularmente los que entran a los seminarios, piensa en la vocación particular en vista únicamente de las ventajas y de los beneficios que tendrá para sí mismos. Se nota una ausencia de oblatividad y de sensibilidad de esos jóvenes. Al cierto no por la culpa de ellos, sino por el contexto actual, que favorece el individualismo y el egoísmo en términos absolutos. Compete, por ende, al equipo de formación del seminario valorar analizar la situación de cada joven y ayudarlo a abrirse para la verdadera perspectiva del Reino que es el servicio a la humanidad, en particular a la humanidad sufriente y excluida.

La *tercera presuposición,* derivado de los dos primeros, es el hecho de que la realización personal es solo consecuencia de la autotrascendencia. Tristemente, la mayoría de las personas se engañan al pensar que es posible una auténtica realización de sí mismas, sin la oblatividad y sin ser "guardián del hermano", en el sentido bíblico de la expresión (cf. *Gn* 4, 9-16) y en el sentido que le da Bauman. Toda persona solo se realiza plenamente

---

[187] Cf. LEVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem.* Petrópolis, Vozes, 1993, pp. 55-66; Id. Ética e infinito: diálogos com Philippe Nemo. Lisboa, Edições 70, 1998, pp. 87-93. Mas recientemente, uno de los pensadores que más insisten en esta dimensión antropológica del ser humano es el sociólogo y filósofo polaco Zygmunt Bauman. Para él es propio de la naturaleza de la persona ser *centinela del hermano*. Dice él "que yo soy guardián de lo que mi hermano quiere y vea, él no quiere sus propios deberes fraternales de la misma forma que veo; que yo soy guardián de mi hermano sin importar lo que otros hermanos, reales o nutricios, hacen o pueden hacer (…) Mi responsabilidad siempre es dar un paso al frente, siempre mayor que el del otro" (BAUMAN, Zygmunt. *Ética pós-moderna*, p. 63). En otro texto, Bauman afirma que el amor al prójimo como a nosotros mismos es lo que hace diferente al ser humano de las otras criaturas vivas. Para él el amor propio es contra la vida y una seria amenaza para la continuación de la especie humana. "El que busca la supervivencia asesinando la humanidad de otros seres humanos sobrevive a la muerte de su propia humanidad" (Id. *Amor líquido*, pp. 97-142. Aquí p. 103). Véase también Id. *A sociedade individualizada*, pp. 95-109.

cuando es capaz de desarrollar sus propias potencialidades para ponerlas al servicio de los otros. Muchas veces pensamos que la realización personal está asociada al egoísmo, al pensar solamente en nosotros mismos.

Con todo, de acuerdo con Manenti, la auténtica realización quiere decir la capacidad de usar su energía síquica al servicio a favor de los otros. Para él la realización personal es el "efecto colateral" de la autotrascendencia, en el sentido de que tanto más una persona viva, de forma libre y objetiva, para los otros, cuanto más ella será una persona plenamente realizada y feliz. Por tal razón, continua Manenti, debemos dejar bien claro a los convocados que la oblatividad no es una superestructura, un peso, que agregamos a la vocación cristiana y personal, sino algo que hace parte de la estructura síquica, de la naturaleza del ser humano[188].

Por tanto, para que haya autorrealización plena no es indispensable que el sujeto se exalte a sí mismo y satisfaga todas sus necesidades. Cuando eso sucede, la persona solo hace aumentar más sus frustraciones, una vez que dará siempre la cara con decepciones y desilusiones. Y no debemos olvidar que la desilusión, el abatimiento y la decepción son las principales características de la sociedad actual marcada predominantemente por el egoísmo y el individualismo.

d) *Algunas señales de coherencia vocacional*

Aunque no hay formulas rápidas, debido a la singularidad de las personas y de las distintas realidades, es posible identificar algunas señales en el seminarista que indican coherencia vocacional. Tales señales pueden ser percibidas por medio de un acompañamiento serio y personal. Veamos, pues, algunas de esas principales señales, insistiendo en que el equipo de formación del seminario haga las debidas adaptaciones, teniendo siempre en cuenta la singularidad de los sujetos y de las situaciones[189]. No podemos también olvidar que la revelación de esas señales depende mucho de la pedagogía adoptada por el seminario. Así, no se puede exigir todo eso de un seminarista que está comenzando su itinerario vocacional, pero se puede y debe esperar de un seminarista que

---

[188] Cf. MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, pp. 24-26.
[189] Seguimos aquí las intuiciones de RAVAGLIOLI, Alessandro. *Psicologia*, pp. 266-271.

ya avanzó bastante en su caminada. Tampoco se puede exigir ese tipo de coherencia vocacional de un seminarista que vive, como se dijo antes, en un seminario “cesto de gatos”, con pedagogías anticuadas e inadecuadas o con formadores “bondadosos”, incapaces de intervenir a la hora oportuna y en el momento justo con propuestas educativas, claras, reales y sinceras.

Comenzamos con la cuestión del *realismo*. Hay fuertes indicios de coherencia vocacional cuando el convocado encara el ideal y la concretización de ese ideal de forma realista, sin fantasear y, como se dice la coloquialmente, “en su propia salsa”. Él sabe unir la percepción de los valores con la objetividad, quedándose con lo que verdaderamente es importante, sin ceder fácilmente ante las presiones de la subjetividad y de la sociedad. Por ese motivo la coherencia se manifiesta también en la capacidad de *ser flexible* ante las situaciones concretas, pero sin traicionar el principio, o el ideal que se coloca como meta. Teniendo siempre en mente el ideal evangélico, el convocado sabrá discernir, ante las situaciones concretas, que hacer para comportarse de modo coherente con el ideal que lo motiva. Y, muchas veces, siendo coherente con el principio, tendrá que ser flexible con las acciones, evitando toda forma rigorista y de intransigencia consigo mismo y con los otros (cf. *1Cor* 8, 1-9, 27).

Eso no significa que el seminarista, el futuro padre, deba quedarse a merced de la moda y de la opinión de los otros. Eso no es señal de coherencia, como, además, ya se dijo. La señal de coherencia está en la aceptación, que es fruto de un proceso de interiorización, de discernimiento. En ese sentido, le corresponde al equipo de formación comprender si los cambios de opinión y de actitud del seminarista son fruto de esa interiorización o solo deseo de seguir modismos para obtener ventajas personales en ese momento. Si hay coherencia vocación, cambiará de opinión y de actitud no por recibir recompensas, evitar correcciones y censuras y ser recompensado. Cambiará, sí, pero por creer en ese cambio más acorde con los valores los valores en que cree.

Por tanto, se puede decir que una cuarta señal de coherencia vocacional es la constatación de una *consonancia fundamental* entre los distintos comportamientos de su personalidad. El seminarista debe saber integrar bien los atributos del ideal por seguir con la realidad concreta con la que se enfrenta cada día. Él no se siente amenazado por el

contexto en que vive, ni por los llamados que vienen de su interior. Debe saber enfrentar las dificultades y contrariedades con la fuerza y la creatividad que brotan de su alma. No vivirá de fantasías y de resignaciones, sino que de forma creativa afrontará las situaciones desagradables de la existencia. Además, los desafíos serán un incentivo para que ponga en práctica su ingeniosidad y su capacidad para intervenir a la hora de la verdad.

Esa armonía está relacionada con la *integración personal* que el seminarista desempeñará entre los llamados de sus necesidades y los valores y actitudes vocacionales. Jamás cederá a la tentación de bajar el nivel de la propia vida y de sus ideales para atender requerimientos inmediatos de su existencia. En consecuencia, una quinta señal de coherencia vocacional es la capacidad que el seminarista tiene de, poco a poco, de acuerdo con la etapa de su itinerario vocacional, *reconocer sus necesidades* “disonantes” o “incoherentes” que aparecen mezcladas con los elementos positivos de su caminar. Sin embargo, no basta reconocerlas; es indispensable transformarlas en fuerzas positivas capaces de adicionar algo nuevo a su modo de vivir la vocación cristiana.

Por ese motivo, una sexta señal de coherencia vocacional es la *capacidad de tolerar las tensiones*. El seminarista no puede llegar a la ordenación presbiteral imaginando que va a vivir en la tierra la experiencia del edén celeste. Él debe poco a poco convencerse de que es típico del seguimiento de Jesús —y no solo del presbiterado— afrontar a diario conflictos y tensiones (cf. *Lc* 12, 49-53). Si eso no sucede, él invertirá buena parte o hasta la totalidad de sus energías síquicas en la tentación desesperada de evitar conflictos y tensiones. Y sabemos que detrás de ese miedo de las tensiones está el miedo de perjudicar la imagen propia y de perder la estimación de los otros. Es la búsqueda de compensaciones. Y cuando eso se confirma, sobra poco o casi nada para atribuir al ministerio particular ordenado.

Así pues, corresponde al equipo de formación del seminario considerar una séptima señal de coherencia. Se trata de la observación de las *relaciones interpersonales*. Es una señal de congruencia vocacional la *confianza en los otros*. Muchas veces el miedo a conflictos y tensiones es el *miedo al otro*. La persona se deja dominar por asombros y fobias de lo diferente y tiende a no abrirse y a desconfiar del prójimo. Ve enemigos y peligros por todas partes, llegando muchas veces a conservar una manía o sicosis maniaco-depresiva de persecución. Todos sabemos lo importante que es la apertura, las relaciones

interpersonales y la confianza para el desempeño pleno y evangélico de la vocación sacerdotal. En consecuencia, no hay como desestimar seriamente esa coherencia en el joven seminarista. Tristemente nuestra experiencia de coexistencia con las personas y de asesoría de grupos y comunidades nos autoriza para decir que el pueblo reclama mucho de sus padres, al afirmar perentoriamente que jóvenes presbíteros tienen mucha dificultad para relacionarse. Son autoritarios, dominadores, avaros, insensibles, indiferentes y egoístas. Eso revela que esa cuestión no es bien trabajada en los seminarios.

Por ese motivo, podemos afirmar que la octava señal de congruencia vocacional es la capacidad de *autodeterminación flexible* o *dependencia*. Significa que el seminarista, como futuro presbítero, no puede ser alguien inseguro o vacilante en las relaciones con los otros. No puede caer en la exageración de la fuga ni en la dependencia excesiva. Debe caminar con sus propios pies, esto es, con autonomía, cargar tranquilamente su peso y asumir los compromisos y sus responsabilidades comunitarias. Jamás debe relacionarse con la autoridad de forma subalterna y con complejo de inferioridad. Con todo, eso no debe ser confundido con autosuficiencia y arrogancia, sino que es señal de madurez saber establecer relaciones de amistad, constructivas y verdaderas, y aceptar siempre, con gratitud, la colaboración, el consejo y la ayuda de las otras personas[190].

Todas las señales anteriores se concentran en una novena, que es el *amor oblativo*. Por consiguiente, el equipo de formación debe tener competencia suficiente para comprender si todo lo que el seminarista hace, dice y realiza está relacionado con su opción de fe en el amor o tiene que ver solo con la compensación o el deseo de satisfacer sus necesidades secundarias. No estamos diciendo que no puedan existir en el seminarista deseos y ganas de atender determinadas necesidades, ya que, en determinados casos, eso es hasta un imperativo. Lo que estamos diciendo es que la prevalencia debe ser la del amor oblativo, que consiste en amar de forma benevolente, es decir, querer el bien del otro por lo que eso representa y no por el beneficio que pueda traer.

[190] Mattéi, muy sabiamente, llama la atención sobre el riesgo de un proceso que él denomina *subjetivación*, que "retira definitivamente al sujeto del mundo, mutilándolo" (MATTÉI, Jean-François. *A barbarie interior*, p. 152). Para él hay dos modos de que el ser humano pierda su humanidad: el primero es el de la sumisión indiscriminada al sistema y el segundo es el de la "barbarie interior", cuando, en nombre de la autonomía, el sujeto se separa de los otros, para vivir un vacío y una soledad que lo disocia de la realidad (cf. Ibíd., pp. 139-182).

Finalmente, una última señal de coherencia vocacional es la *presencia estable y concomitante* de todas las otras señales susodichas. En efecto, las otras señales no pueden ser vistas aisladamente o como algo que de vez en cuando se revela en la vida del seminarista. Ellos, poco a poco, deben ir adquiriendo estabilidad en el día a día personal. Y cuando hablamos de "día a día" estamos diciendo que eso debe permear todo lo que el seminarista hace. No debe aparecer solo en ocasiones especiales. Además, se debe destacar que la verdad de la vida se manifiesta casi siempre en las pequeñas cosas, una vez que en los grandes momentos el ser humano tiende siempre a teatralizar. Ejemplo de eso es el modo como arreglamos nuestras casas cuando sabemos que una visita va a llegar. Por ese motivo el equipo de formación debe ver el "cuarto" del seminarista, es a saber, su vida, cuando él no "esté esperando la visita".

Además, todas las señales deben ir apareciendo en la vida del seminarista de forma simultánea, es a saber, al mismo tiempo, de acuerdo con el estadio de caminata en que esté. Eso porque, como vimos con la descripción de esas señales, cada una de ellas va a solicitando la presencia de las otras, de suerte que en determinado momento del itinerario vocacional será imposible pensarlo sin la necesaria conexión con las demás. Tristemente, según nuestra constatación, en los seminarios hay una fuerte tendencia a destacar ciertos aspectos y a desestimar otros. Ello conduce a un desequilibrio en la formación. Así pues, hay obispos y formadores que creen que el seminarista está preparado para ser ordenado presbítero únicamente por haber concluido brillantemente los estudios teológicos. Otros consideran que está listo solo porque es devoto de Nuestra Señora o del Papa, aunque, desde el punto de vista intelectual siga siendo un verdadero asno. No hay, por ende, como ver todas esas señales de forma concomitante. Puede hasta suceder que uno de esos elementos, en determinado momento del itinerario vocacional, no tenga la misma importancia de otros. Inclusive así puede ser totalmente desestimado.

Cuestiones para debatir

1. ¿Cómo percibe usted la presencia de las clases de coherencia y de incoherencia en su seminario?; ¿qué metodologías son usadas para acompañar a los jóvenes?

2. ¿Cómo percibe usted los procesos de autotrascendencia y de interiorización en los jóvenes de hoy?; ¿qué es más desafiante e qué es más reconfortante?
3. En su seminario, ¿cómo se analizan las tres premisas para el acompañamiento de jóvenes con vocación?
4. ¿Cómo se preparan los formadores de su seminario para trabajar en él y ocuparse de cuestiones tan complejas como las que se presentan en estas reflexiones que estamos haciendo?

No olvide: al responder, parta siempre de la realidad.

QUINTA PARTE:

Madurez humana

Por lo demás, desde el punto a donde hayamos llegado,
sigamos adelante
(Fl 3, 16)

Los cuidados con el punto de vista, la atención al desarrollo humano, el conocimiento de nuestra estructura sicológica y de las coherencias e incoherencias no son fines en sí mismos. Todo ese esfuerzo para que profundicemos la dimensión antropológica de nuestro llamado está volcado hacia la búsqueda de la madurez humana, presuposición fundamental para la vivencia de la vocación humana cristiana y particular. No se trata de condiciones de personas perfectas, sino, como dice muy bien Manenti, de condiciones de seres "perfectibles". De hecho, como recalca muy bien el autor, uno de los pecados más graves del proceso de formación de la Iglesia es la pretensión de tener seres humanos perfectos. Para él, el ser humano perfecto es un gran mito[191], asunto que, además, la Biblia no se cansa de recordar (cf. *Rm* 3, 23).

[191] Cf. MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, pp. 61-62.

1. La condición de adulto como expresión de madurez

Ante esa confirmación podemos preguntarnos entonces lo que significa esa madurez, o es perfección, que debemos buscar, y de la que la misma Biblia nos habla muchas veces (cf. *Mt* 5, 48) y nos propone una meta. ¿Qué es ser *perfectible*?

Desde el punto de vista antropológico y sicológico, la madurez es aquella condición alcanzada por el ser humano que le permite actuar de manera adulta en la totalidad de su estructura, de sus funciones y de sus características. Como tal se distingue de la maduración, la cual es el proceso de evolución del ser humano, pasando por diversos estadios hasta alcanzar la madurez. Por consiguiente, aun cuando no sea estática y fija, la madurez supone que la persona ya haya recorrido las distintas etapas de un itinerario y se encuentre en la adultez[192].

La adultez, característica de la madurez, no es solo la llegada a determinada edad cronológica. Es principalmente la toma de conciencia de que somos responsables de nosotros mismos y de que nos concierne escribir o rescribir nuestra historia. Ser adulto es caminar con nuestros propios pies, esto es, autogobernándonos, sin necesitar más de un pedagogo, de vigilante ni fiscal, según una luminosa expresión del apóstol Pablo (*Gl* 3, 25). Lo que caracteriza a un adulto es su capacidad de aprehenderse como ser autónomo, diferente de los demás, a través de experiencias corpóreas, sensoriales e interiores. El adulto es aquella persona que adquirió una identidad personal, se estima a sí mismo, se valora a sí mismo, tiene una imagen positiva de sí y actúa como sujeto racional, es decir, pensando, planeando y cuidando de lo que hace o quiere realizar[193].

La condición de persona adulta tiene una característica *holística*, esto es, permea toda la existencia del ser humano[194]. No podemos ser adultos solo en parte. Lo normal es que esa condición permee toda la existencia, de manera que se considere disociar cualquier actitud que no exprese la entereza del ser[195]. Con todo, por ser una característica que expresa la

---

[192] Cf. CABRAL, Álvaro y NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicología*, p. 200.
[193] Cf. RAVAGLIOLI, Alessandro. *Psicologia*, pp. 89-92.
[194] Para esta cuestión y las siguientes, véase ibíd., pp. 92-99.
[195] La disociación es una acción o actitud que se revela separadamente del resto de la personalidad. Se trata “de un arquetipo más o menos complejo de procesos sicológicos que pueden pasar entonces a funcionar independientemente del resto de la personalidad. La parte separada, de este modo retirada al control

totalidad del ser, el estado adulto es también *dialéctico*, es decir, marcado por la conflictividad, por luchas entre las tendencias interiores, de suerte que la persona humana puede ser definida como "un ser en permanente discordia". Incluso siendo capaz de hacer elecciones, la persona no las logra hacer con tranquilidad y de manera totalmente pacífica. Hay dentro de ella una gran lucha interior, de modo que, muchas veces, termina haciendo lo que le gustaría hacer (cf. *Rm* 7, 15-25). Por ese motivo, no debemos ver como señal de inmadurez la presencia de conflictos internos. Al contrario, la mayoría de las veces, eso puede ser señal de madurez, desde que el ser humano no permanezca prisionero de los conflictos, sino que sea capaz de decidir y de quedarse con lo que es bueno para él y para la humanidad (cf. *1Ts* 5, 21).

Podemos afirmar entonces que es adulta la persona capaz de dar significado y orientar su vida, sin depender de las ideas y de las presiones de los otros y delos momentos (cf. *Ef* 4, 14-16). Siempre sabe escuchar, oír atentamente, pero toma siempre las decisiones con base en lo que dice su conciencia y sus convicciones. Y por eso, cuando comprende que en sus actitudes y acciones humanas hay una disonancia con su conciencia y convicciones, las corrige inmediatamente para permanecer íntegra y sin fragmentaciones.

En este momento no podemos dejar de lamentar la actual situación de la Iglesia Católica Romana, que con sus prácticas pedagógicas —sí podemos hablar así— contribuye para que las personas permanezcan infantilizadas con extremo. Hay una Iglesia, de acuerdo con Cozzens, una verdadera *cultura de infantilización* que lleva a las personas a permanecer emocionalmente inmaduras y excesivamente dependientes de la jerarquía y de los superiores. Y esa cultura nace en los seminarios, donde se preparan los futuros sacerdotes. Al vivir en un ambiente amorfo y privilegiado, sin contacto con la realidad concreta que afecta la vida de los seres humanos comunes, los seminaristas permanecen subordinados a sus rectores. Mañana serán sumisos y serviles con sus prelados. Y cuando, en el futuro trabajo de evangelización, se encuentren con personas más adultas, ellos

consciente y voluntario, se comporta como otra persona" (CABRAL, Álvaro y NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicología*, p. 87).

tenderán a reaccionar, exigiendo que, en cuanto a ellos, tales personas sigan infantilizadas[196].

Creemos, por tanto, que es muy difícil, para no decir imposible, preparar personas adultas en el seminario, si no son cambiadas las condiciones actuales y el sistema eclesiástico vigente. De hecho, siempre según Cozzens, la prevalencia del clericalismo en nuestras Iglesias termina por mutilar la inmadurez del sacerdote[197]. La cultura clerical, aparte de arrogante, es disfuncional. Promueve la preocupación por los intereses particulares, favorece un estilo autoritario, una visión de un mundo jerarquizado, la exaltación de sí mismo, debilita la sensibilidad. En la cultura del celibato de rito latino, la infantilización está a la orden del día[198]. Seminaristas con sotana, "empaquetados" y brillantes son nada más que verdaderos niños apapachados por sus obispos o superiores. Les gusta ser lisonjeados y les gusta adular.

Todo eso tiene su precio. Detrás de las sotanas y del servilismo se esconden muchas cosas graves. Ante todo, lo que Cozzens llama "depreciación del alma", es decir, la incapacidad de vivir la vocación presbiteral con pasión y honestidad[199]. El padre que vive buscando la aprobación y la adulación es pastoralmente débil y frustrado. No tiene madurez no cultura teológica suficiente para crear e imaginar y para andar por sí mismo. Él se fija en la ortodoxia rígida y sigue una obediencia ciega a causa de su inseguridad y se comporta solo como un "reflector" de otras luces. A causa de eso tiene miedo de la honestidad, de la sinceridad y práctica todo tipo de maniobra que sea necesaria para perseguir sus ambiciones y llegar adonde pretende, sin excluir el sueño de escalar los altos niveles eclesiásticos —

---

[196] Cf. COZZENS, Donald. *Silencio sagrado*, pp. 135-141.

[197] Cf. Ibíd., pp. 141-147.

[198] De acuerdo con Pikunas, quien permanece célibe enfrenta "problemas especiales de adaptación personal". El celibato vive una sensación de aislamiento y puede tener dificultades para recibir y dar amor y para mantener el equilibrio emocional. Socialmente se siente fuera del mundo normal de los adultos. Teniendo presente el actual contexto social, se puede afirmar que las personas tienen dificultad para entender la opción del celibato, incluso al saber que ha aumentado en el mundo el número de personas que permanecen solteras. Por esa razón es normal que haya encargadas de hacer que la persona célibe desista de su opción. No es raro que el padre célibe reciba propuestas de personas que desean tener una relación típica de quien es casado. El mismo no siempre conseguirá negarse a estas propuestas, de manera que se puede afirmar que permanecer célibe exige mucho del presbítero en la actualidad (PIKUNAS, Justin. *Desenvolvimento humano: uma ciencia emergente*, pp. 374-375). El aumento del número de casos de presbíteros que dejan el ministerio poco tiempo después de la ordenación y de abusos sexuales por parte de padres en los últimos años solo confirma la afirmación de Pikunas.

[199] COZZENS, Donald. *Silêncio sagrado*, p. 146.

aunque tales ambiciones se oculten y se disfracen—. Con eso cae en embustes sicológicos y se convierte en cautivo de un estilo de vida que es negación del cristianismo y de la vocación ministerial. En una vida así mal dirigida y frustrante, el padre se aísla también de la acción divina, una vez que “la gracia de Dios vive solo en lo que es real”[200].

2. ¿Qué es un ser perfectible?

Hechas esas consideraciones, podemos entonces intentar entender lo que es una persona perfectible, la cual, según Manenti, es expresión de madurez humana[201]. Significa máxime *no pretender excluir* o negar la posibilidad real de la existencia de las incoherencias. Aquello que se niega termina viniendo a la superficie de todos modos y, muchas veces, de forma desastrosa. “El patrón de negarse a ver, de negarse a reconocer síntomas y señales que imploran atención, estudio y reflexión llevó a muchos grandes errores de la historia”[202].

En segundo lugar, ser perfectible significa tomar conciencia de que *aún estamos en camino*: “Sin llegar al final, siempre necesitamos de ayuda, estamos siempre entusiasmados por conocer los talentos que tenemos que desarrollar, estamos siempre en formación permanente”[203]. Creemos que es muy importante considerar ese elemento en la formación presbiteral, ya que la cultura clerical, de la que hablamos antes, suele volver al padre muy arrogante y autosuficiente. No son pocos los padres, que incluso habiendo hecho solo un seminario de teología, se sienten los dueños del mundo y no son capaces de, como el poeta Gonzaguiña, percibir “la belleza de ser un eterno aprendiz”.

Ser perfectible es, en tercer lugar, cultivar la virtud de la *vigilancia*, en el sentido bíblico del término. Para la Biblia la vigilancia es esencialmente la capacidad de “darse cuenta”, de percibir y entender cotidianamente las “señales de los tiempos” (cf. *Lc* 12, 35-48; 54-59) y comportarse de acuerdo con los llamados de Dios, hechos a partir de determinada realidad (cf. *Mc* 13, 33-37; *1Ts* 5, 1-11). La vigilancia no es, como piensan

---

[200] Ibíd., p. 147.

[201] Aquí seguimos los discernimientos de MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicológica e graça*, pp. 61-62.

[202] COZZENS, Donald. *Silêncio sagrado*, p. 21.

[203] MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, p. 61.

algunos, alentar el miedo a Dios y al infierno. Se trata exclusivamente de estar atento a lo que Dios habla en cada momento de la historia (cf. *GS* 4).

Sabemos que la cultura clerical crea en el padre una verdadera *ignorancia* en ese campo y no le permite estar vigilante. Es común que encontremos presbíteros que siguen ignorando los cambios, incapaces de reconsiderar sus criterios, de hacer nuevas lecturas de la realidad y de cambiar sus comportamientos. Y cuando un presbítero actúa de esa manera termina sin ser oído por nadie, ya que pasa a hablar un lenguaje que el pueblo no entiende. Por ende, la vigilancia es la capacidad de captar los llamamientos divinos y concretizarlos en acciones que puedan responder a los desafíos actuales. Cuando no hay vigilancia, corremos el riesgo de caer en el casuismo. Y el casuismo nos lleva fácilmente a la deshumanización, una vez que se olvida que detrás de todo ser hay una existencia histórica, situada y orientada[204].

En vista de eso, un ser perfectible es, en cuarto lugar, un ser capaz de vivir con realismo. Ser realista es acoger la vida tal cual es, con todos sus dinamismos, con sus altibajos, con sus bellezas, pero también con sus dolores y sufrimientos. Tristemente, el actual modelo de formación presbiteral acostumbra conseguir del formando toda la capacidad de ver las cosas como son en realidad. Los seminarios normalmente son redomas de vidrio donde los seminaristas viven superprotegidos. Inclusive aquellos que tuvieron una profunda experiencia de vida pierden en poco tiempo la noción de lo real y pasan a vivir de fantasías y de ilusiones. Por ese motivo creemos que un auténtico trabajo de formación consiste en ayudar al seminarista a vivir de manera realista, encarándose a sí mismo y al mundo sin mentiras y subterfugios. Si no se hace eso en el seminario, el futuro presbítero puede actuar de modo infantil y de forma irreal[205].

En vista de eso, el quinto y último elemento que caracteriza a un perfectible es su capacidad de *hacer discernimiento*. Desde la perspectiva bíblica el discernimiento es la

---

[204] Acerca de la cuestión de la vigilancia como sintonía con la realidad y como capacidad de relectura de la realidad, a la luz de las llamadas divinas, véase MOSER, Antônio. *O enigma da esfinge*, pp. 142-160.

[205] Cf. MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, pp. 57-59. De acuerdo con Cabral y Nick, la ilusión, a pesar de ser diferente, muchas veces puede estar acompañada de la desilusión y de la alucinación. La desilusión es la creencia contraria a la lógica y a la realidad. Entonces la alucinación es una percepción sensorial muy intensa experimentada por una persona, que la lleva a creer que existe algo, cuando, en realidad y en verdad, ese algo no existe. Y no es exageración decir que esos fenómenos están muy presentes en los medios clericales (CABRAL, Álvaro y NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicología*, p.160).

capacidad de examinar todo, permanecer con lo bueno y distanciarse de todo mal (1Ts 5, 19-21). El discernimiento es un proceso que se da en la caminata vocacional de la persona de la persona por medio del cual descubre progresivamente cuales son las llamadas divinas y cuales son las posibles ilusiones. En el discernimiento el convocado va poco a poco dándose cuenta de que Dios no llama directamente, sino mediante personas y acontecimientos. Y siendo así el llamado no es siempre claro. Puede haber equívocos y engaños. Eso porque las personas y los hechos no tienen únicamente un significado, claro y unívoco. La realidad humana y del mundo, al ser muy compleja y ambivalente, se vuelve indispensable hacer el discernimiento para comprobar dónde está, de hecho, el llamamiento divino[206].

Por esa razón el motivo de discernimiento es largo, demorado y trabajoso. Y tanto los convocados como los que ayudan en el discernimiento tienden a desistir y a buscar inconvenientes. Aquí está exactamente el meollo del problema, porque sin discernimiento no hay como llegar a la verdadera madurez vocacional. Efectivamente, no hay como hacer discernir sin escucha, sin interposición, sin participación y sin cuestionar las motivaciones. La escucha, la experiencia de la interposición y de la participación, la interpelación de personas y comunidades y la exhortación de lo que motiva incomodan y, la mayoría de las veces, revelan incongruencias e ilusiones. Por ese motivo, una buena parte de convocados se niega a discernir[207].

Esto, según Paoli, se dificulta con el tipo de pedagogía que por lo general es usado por la Iglesia Católica Romana y por la formación dada en los seminarios. Tal pedagogía forma para obedecer a Dios y no para la experiencia de Dios. La obediencia a Dios, pura y simple, es ciega, rigorista, formal e intransigente. Así, los seminaristas pierden el equilibrio y se vuelven cómplices exactamente de lo que no deberían volverse. En vez de que se conviertan en ramas unidas al tronco, los futuros presbíteros acaban tomando el lugar de aquel que es la cepa y la sabia. En lugar de ser discípulos, acaban siendo inquisidores, negándose a practicar el discernimiento[208].

---

[206] Cf. CNBB. *Guia pedagógico de pastoral vocacional*, pp. 42-43.
[207] Cf. Ibíd., pp. 43-49.
[208] Cf. PAOLI, Arturo. *Il silenzio pienezza della Parola*. Assis, Cittadella, 1991, pp. 83-86.

La formación para la experiencia de Dios, necesaria para un buen discernimiento, es la que hace del futuro presbítero un discípulo, capaz como María de sentarse a los pies del Maestro para escuchar lo que Él tiene para decir (*Lc* 10, 39). En la experiencia de Dios el seminarista no confunde el discipulado o el seguimiento de Jesús con la llegada a una determinada carrera eclesial o con la realización de un tipo específico de trabajo o actividad eclesial. Por esa razón está siempre listo a buscar y a encontrar, sabiendo que la vocación cristiana es una construcción hasta el fin de la vida[209]. Con todo, tristemente, dice también Paoli, ese tipo de experiencia está lejos de los seminarios, ya que las instituciones eclesiásticas prefieren preparar más “distribuidores de Cristo” que discípulos de Cristo. Y los distribuidores de Cristo son personas frustradas, pues, al seguir la lógica del sistema, buscan la felicidad fuera de sí, en las cosas y en los objetos. En lugar de preguntarse sobre el porqué de la vida y de la existencia, de que disciernan, prefieren recibir todo listo, dejando el discernimiento siempre para más adelante[210]. Y ese comportamiento es típico del sujeto inmaduro que se niega a hacer asimismo las dos preguntas fundamentales que Jesús considera decisivas para su seguimiento: “Porque quien quiera salvar su vida, la perderá; pero quien pierda su vida por mí y por el Evangelio, la salvará. Pues ¿de qué le sirve al hombre ganar el mundo entero si arruina su vida?” (*Mc* 8, 36-37).

3. ¿Qué es, por tanto, madurez humana?

Con base en lo que acaba de ser dicho, podemos concluir que la madurez humana necesaria para la convivencia plena de la vocación cristiana no es la perfección de la integración de la personalidad o la perfección del crecimiento físico, ya que el ser humano está siempre en construcción hasta la eternidad. En el Evangelio, Jesús mismo nos dice que cuando tengamos la sensación de plenitud vamos a necesitar comenzar todo de nuevo (cf. *Lc* 17, 10). La madurez humana es, por tanto, la búsqueda de ese perfectible del que hablamos anteriores. Ella garantiza el mínimo de condiciones que permite a la persona la libertad, la autonomía, las aptitudes necesarias para el desempeño de las responsabilidades resultantes del llamado divino y de la misión confiada. Esa madurez “puede ser descrita

[209] Cf. Ibíd., pp. 87-94.
[210] Cf. Ibíd., pp. 88-90.

como el desenvolvimiento equilibrado e integrado de los principales aspectos de la personalidad, como el emocional, el sexual, el intelectual y el moral"[211].

Aunque de forma muy breve, queremos presentar aquí algunas expresiones de madurez[212]. En el ámbito de lo emocional, la madurez significa en primer lugar la capacidad de expresar las emociones de forma positiva y constructiva. Señal evidente de inmadurez es la emoción descontrolada, destructiva y negativa. De hecho, la inmadurez emocional es la capacidad que tiene la persona "de comportarse, en lo tocante a sus emociones, de acuerdo a lo que es usual y se espera a su edad"[213]. Además, la madurez emocional significa también la capacidad de interpretar de forma objetiva las emociones y de enfrentar los problemas y conflictos sin fuga y sin desvíos, como, por ejemplo, buscando un "chivo expiatorio". Hace parte de esa inmadurez la capacidad de mantener un prototipo de comportamiento uniforme, sin reacciones imprevisibles, sin permitir que la razón sea dominada por la emoción. Por tanto, la capacidad de reflexionar y no solo de "sentir", aceptando también su identidad, inclusive la emocional.

Desde el punto de vista de la sexualidad, la madurez significa principalmente la aceptación normal de la identidad sexual personal. Además, expresa la madurez el interés por personas del otro sexo[214]. Y, en el caso de los candidatos al ministerio presbiteral en la Iglesia Latina, la aceptación del celibato como expresión de entrega total. A nuestro ver aquí se encuentra una de las mayores aberraciones de la formación sacerdotal en la Iglesia de rito latino, pues estamos convencidos de que, teológica y antropológicamente, no hay

---

[211] CNBB. Guia *pedagógico de pastoral vocacional*, p. 50.

[212] Seguimos aquí cuanto se dice en ibíd., pp. 50-51. Para este propósito véase también CABRAL, Álvaro y NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicologia*, p. 200.

[213] CABRAL, Álvaro y NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicología*, p. 161.

[214] Hoy es cada vez más común encontrar jóvenes que llegan al seminario afirmando que no se sienten atraídos por el otro sexo. Muchos obispos y formadores ven en eso una señal de vocación para el presbiterado, cuando en verdad, puede ser una patología profunda (cf. DACQUINO, Giacomo. *Viver o prazer*, pp. 122-182). Es necesario decir que la atracción por el sexo opuesto es señal de madurez afectivo-sexual, también desde el punto de vista teológico, una vez que Dios creo al ser humano como "macho y hembra" (*Gn* 1, 27). Por consiguiente es *normal* que todo hombre sienta soledad por la ausencia de una compañera, "hueso de sus huesos" (*Gn* 2, 23), y "se une a su mujer, y se hacen un sola carne" (*Gn* 2, 24). El carisma del celibato no puede ser la negación de eso, sino la renuncia libre y consciente de esa relación a causa del Reino. Además, Jesús mismo fue muy enfático en afirmar que la opción por el celibato no debe ser motivada por el miedo al casorio, sino por un llamamiento divino que propone abrir la mano a algo bonito y bueno como el matrimonio para una dedicación exclusiva al anuncio del Reino. Fuera de esta perspectiva, la opción por el celibato es antropológica y teológica absurda (cf. *Mt* 19, 10-12; ZANINI, Ovídio. *Como viver a sexualidade*, pp. 49-78).

nada que prohíba el casorio de padres. Y llamamos aberración no al celibato, sino a la imposición del celibato obligatorio, una vez que, sin haber impedimento teológico-vocacional, Dios puede llamar a alguien al mismo tiempo tanto para el ministerio presbiteral como para el matrimonio. Así pues, la Iglesia, con una norma canónica, termina poniendo serios obstáculos a la voluntad divina y a su llamamiento[215].

Con base en nuestra experiencia de muchos años de trabajo en la formación, tenemos la firme convicción de que los padres en su mayoría absoluta, o la casi totalidad de ellos, son ordenados sin tener el carisma del celibato. Los obispos lo saben, pero fingen que no han visto nada porque están desesperados con la cuestión de la escasez. El resultado es una vida afectiva difícil, con serias interferencias en la madurez y en el ejercicio del ministerio. Si la jerarquía de la Iglesia Latina insiste en mantener la Ley del celibato obligatorio para los padres, ella debe excluir (¡esa es la palabra!) del ministerio presbiteral a todos los que manifiesten, de forma clara y evidente, señales de que no tienen el carisma del celibato. Ella debe ser honesta y asumir la consecuencia de su opción. Hacer la vista gorda significa falta de amor para con las personas y la Iglesia[216].

Continuando la reflexión sobre las expresiones de madurez, podemos afirmar desde el punto de vista *social* que la madurez se expresa en la actitud de la persona de no depender de las opiniones de los otros y de las modas del momento. Madura es la persona que conserva la independencia de su personalidad, buscando el equilibrio entre valores personales y sociales, esforzándose por ser sincera y auténtica, inclusive manteniéndose abierta a la escucha y a la posibilidad de aprender con los otros. Completa tal expresión de madurez el sentimiento de ser aceptado por los otros y la conservación de las relaciones sociales estables, sin dificultades grandes y frecuentes. Como la vocación antropológica del ser humano es dialogal y, por naturaleza, social, ese tipo de madurez se manifiesta también

---

[215] Respecto del celibato y del celibato obligatorio, véase COPPENS, Joseph (comp.). *Sacerdozio e celibato: studi storici e teologici*. Milán, Ancora, 1975; OLIVEIRA, José Lisboa MOREIRA DE. *Nossa resposta ao amor: teologia das vocações específicas*. São Paulo, Loyola, 2001, pp. 291-297.

[216] Esto vale también para candidatos homosexuales que llegan al seminario. Aunque somos del parecer que la homosexualidad no debe ser un impedimento para el que es llamado por Dios, se debe confirmar con toda la seriedad posible si el futuro padre tiene condiciones de responsabilizarse con tranquilidad y equilibrio de su condición homosexual, de manera que posibles desequilibrios afectivo-sexuales no terminen causando graves problemas para ejercer el ministerio. A este propósito, véase OLIVEIRA, José Lisboa MOREIRA DE. *Acompanhamento de vocações homossexuais*, citado anteriormente.

en el interés por la cooperación y por la actividad en grupo[217]. El ministerio presbiteral es, teológicamente, intercalación en el presbiterio y presidencia en una comunidad cristiana. La figura del padre aislado, autosuficiente, sin comunión con los demás, que lleva la parroquia por cuenta propia, sin ninguna comunión con los otros presbíteros y el prelado, es una aberración teológica[218]. Por consiguiente, no hay que desestimar esa dimensión de la madurez, especialmente en un tiempo en que el individualismo se conserva como valor absoluto.

Por último, desde el punto de vista *intelectual y moral* es expresión de madurez el interés por comprender los principios generales, la búsqueda de la evidencia o de comprobación, antes de aceptar la verdad. Es madura intelectual y moralmente la persona que comprende el sentido de las acciones y no hace las cosas por hacerlas. La persona que tiene pocos intereses, pero estables y duraderos; la persona que tiene conciencia crítica y no es ingenua. Maduro es quien tiene conducta dependiente de principios morales y de un ideal y no depende de los otros o de modelos aprendidos. Por ende, una conducta basada en la conciencia personal de la responsabilidad y del deber.

No es por demás afirmar que es importante confirmar en los candidatos al ministerio presbiteral la existencia de ese tipo de madurez. De hecho, el modelo cultural que se impone actualmente hace de las personas verdaderos "corderitos" que siguen la dictadura de la moda, del consumismo y de lo que piensa la mayoría. Los medios lavan los cerebros, y un seminarista puede ser un verdadero esclavo de lo que diga la propaganda y el consumismo. En el ámbito eclesial se nota también la conservación cada vez mayor del servilismo y del mimetismo. Con eso los padres se vuelven fantoches y meros repetidores de lo que dicen y hablan las autoridades religiosas, al no tener autonomía ni opinión propia. La falta de una ardua preparación teológica está ayudando con eso. En efecto, también el seminarista actual no está muy preocupado en pensar y reflexionar, no obstante, quiere solo

---

[217] Cf. CNBB, *Guia pedagógico de pastoral vocacional*, pp. 26-29.

[218] Expresión de la inserción del padre en el colegio de los presbíteros es la imposición de las manos por parte de los presbíteros presentes en la ordenación. Ese signo litúrgico no pretende "completar" la imposición de las manos hecha por el obispo; se trata de una clara advertencia al ordenado de que está siendo introducido en una colegialidad y que su trabajo tiene que ser colegiado. De lo contrario negará, de hecho, la esencia del ministerio que está recibiendo (cf. OLIVEIRA, José Lisboa MOREIRA DE. *Nossa resposta ao Amor*, pp. 254-256).

consumir productos religiosos y venderlos a las personas, ya que esa, hoy, es la mejor manera de ganar fama y dinero. Así pues, él se preocupa solo de agarrarse al *Catecismo de la Iglesia Católica*, olvidando que también el *Catecismo*, por su naturaleza, exige reflexión y pensamiento.

4. Necesidades de discernimiento

Podemos comprender que las señales que permiten confirmar la existencia de la madurez humana son elementos unidos a los acontecimientos y a la vida de la persona. Y como ellos piden constantemente una interpretación a la luz tanto de la fe como de la más benigna antropología y sicología. La mayoría de las veces están ligados a motivaciones interiores y exigen, tanto del sujeto como de quien lo acompaña en el itinerario vocacional, determinada capacidad de descodificarlos.

Vimos antes que no se puede exigir una perfección absoluta del seminarista, pero es indispensable que demuestre a lo largo del itinerario que realmente es maduro. De lo contrario no se puede garantizar el mínimo de condiciones para que pueda ser ordenado. Y si fuere ordenado sin ese mínimo de condiciones podrá tener una vida desastrosa y una ocupación desmotivadora o hasta desequilibrada del ministerio. De ese modo, lo que comúnmente llamamos fidelidad y perseverancia pasa a ser cuestionado por las personas. El sujeto no deja el ministerio, pero además solo pasa a hacer bobadas y a maquinar tonterías. Su credibilidad y la de la Iglesia terminan en el estertor y en la fatiga.

Por esas razones es indispensable que el seminarista aprenda a *hacer discernimiento* y el equipo de formación sea capaz de hacerlo con él. No basta, pues, que el aprenda a trabajar y a amar. Es preciso que aprenda también a adicionar a su existencia la capacidad de realizar, constructivamente, los procesos y los análisis necesarios para la confirmación de lo que está pasando con su vida, con base en el deseo sincero de responder al llamado divino. Por el cernidor debe pasar todo: el modo de relacionarse consigo mismo, con Dios y con los otros; los derechos y deberes propios y ajenos; el hecho de abandonar o no ciertas situaciones y actitudes; cuando disfrutar o no lo que la vida ofrece, y así en adelante. En el discernimiento también entra la relación entre razón, emotividad y sexualidad. Si el

seminarista ignora, niega o reprime determinadas voces, ellas volverán más tarde y podrán generar un estado de frustración permanente, que se manifestará en la tristeza, en el desinterés, en la desilusión, en el cansancio de la vida, en la sensación de fracaso. Y, dependiendo del caso, podrá llegar a la depresión y hasta a los trastornos nerviosos.

Desde el punto de vista antropológico, el discernimiento no es meramente espiritual. Él es, por encima de todo, la valentía de confirmar, también con la ayuda de una persona entendida en el asunto, diferente del director espiritual, la presencia en su vida de algunos *indicios infantiles*. Muchas veces, alguien llego al presbiterado pero aún no ha cortado el cordón umbilical. Por ese motivo es incapaz de renunciar a un placer inmediato por amor a un bien mayor. Eso puede generar sentimiento de nostalgia y de insatisfacción difusa. No es raro el padre que sufre por no sentirse amado como quiere y como merece, principalmente si es honesto y comprometido con la verdad del Evangelio. Él puede pasar a tener un sentimiento de abandono, y eso lo puede llevar a un complejo de inferioridad, a estados de inseguridad, desconfianza de sí mismo, pusilanimidad y autodesprecio.

En razón de eso, pasa a depender de una personalidad fuerte a la cual se agarra. Esa personalidad puede ser el obispo, el superior, un amante o una amante. Pasa entonces a vivir en función de esa dependencia, una vez que tal personalidad es alguien que le ofrece consejos, apoyo, confort, perseverancia, regazo, cariño y demás. Y cuando no pasa a la dependencia conserva la actitud contraria: rechazo y oposición a la autoridad, pasividad e irritabilidad con los superiores y con el pueblo. Por consiguiente, puede suceder que permanezca en la persona cierta puerilidad, que hace sus actitudes y reacciones incompatibles con la misión y la responsabilidad que recibe de la Iglesia. Así pues, inclusive habiendo alcanzado cierto grado de madurez, el convocado precisa siempre de ayuda, a fin de que pueda constantemente examinar sus motivaciones, interpretar las señales del llamado de Dios y encontrar su lugar en la comunidad.

Esas consideraciones dejan bien claro que es indispensable la existencia en el seminario de lo que Manenti llama "programa de discernimiento"[219]. Tristemente, señala ese autor, la práctica de las casas de formación parece negar la importancia del discernimiento. Se aceptan las personas en cualquier caso, sin acompañamiento serio y sin mucha

---

[219] Cf. MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, pp. 63-67.

preocupación con su situación. La prisa y la obsesión por la escasez pasan a tener prioridad. Y cuando eso sucede la visión irreal de la vocación que la persona puede traer consigo al llegar al seminario permanecerá durante todo el ciclo de formación y se prolongará durante toda la vida, creando falsas dificultades para el presbítero y para el ejercicio del ministerio. De hecho, la sabiduría popular descubrió que “la prisa es enemiga de la perfección”. Esto porque puede “fácilmente llevar a conclusiones falsas e ilusorias, que más tarde serían frágiles y perjudiciales”[220].

El programa de discernimiento no debe ser encarado como un proceso para generar obstáculos a quien llega al seminario. Esa concepción está un poco presente tanto en los seminaristas como en los mismos formadores. El objetivo de ese programa es ayudar a la persona a *entender* lo que ella quiere y a comprender lo que Dios realmente le está pidiendo. El objetivo fundamental de un programa de discernimiento es permitir que la persona tenga una visión realista de sí mismo, de su historia, del mundo, de la Iglesia, de la experiencia de fe, de la vocación humana, cristiana y personal. El programa de discernimiento

> No pretende juzgar, sino ayudar. No se trata de ‘medir’ la vocación, sino de ayudar a una persona a comprender lo que Dios quiere de ella. Dios llama a quien quiere y cuando quiere; cada persona individual es quien decide si responde y como responderá[221].

Esa visión realista permitirá una opción más consciente, libre y responsable. Por consiguiente, se puede decir que todo seminario debe garantizar el derecho al discernimiento. Es una cuestión de caridad y de justicia. Negar ese derecho es una verdadera trasgresión contra la dignidad de la persona humana.

El proceso de discernimiento incluye diversos elementos. En primer lugar está la *acogida* de la persona que llega, con el cuidado y cariño que cada ser humano merece, como imagen y semejanza de Dios. En seguida está la *claridad* del lenguaje y de los métodos, que permiten que el seminarista sepa desde el principio que está allí para conocerse, confirmar su vocación, y no para ser padre. En muchos seminarios no se usa ni

---

[220] CNBB. *Guia pedagógico de pastoral vocacional*, p. 49.
[221] MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, p. 64.

claridad, ni objetividad. La mayoría de los formadores es como los padres de hoy: tienen miedo de disgustar al seminarista y "perder la vocación". La falta de claridad es una injusticia y un irrespeto para el mismo ser humano y para la comunidad. Además, como observa muy bien Manenti, cuando hay falta de claridad, se produce en el ambiente falta de confianza, de interés, de sinceridad y ambigüedad. Los seminaristas perciben que sus formadores son miedosos, no son claros y comienzan a jugar con eso. De ese modo conducen la vida de cualquier manera hasta llegar a la ordenación. Después de la ordenación usarán las mismas técnicas de relacionamiento con las personas y con las autoridades de la Iglesia. Han aprendido a ser falsos, mentirosos y cobardes.

Un tercer aspecto del proceso de discernimiento es la existencia en el seminario de un verdadero *equipo de formación*. Ese equipo no puede ser de fachada, existente solo en el papel, pero necesita, de hecho, funcionar. Las personas destinadas para esa misión deben estar realmente preparadas y con tiempo suficiente para el acompañamiento personal. Efectivamente, "los educadores no se improvisan, pero se forjan en la competencia y la seriedad"[222]. Eso al ver de Manenti significa, en primer lugar, que los educadores vocacionales deben haber superado determinadas incoherencias, pues, de lo contrario, trasferirán sus problemas a los seminaristas. Significa también ser una persona integrada, es decir, perfectible, en los términos susodichos, que consiguió por lo menos un mínimo de madurez humana de la que se habló antes.

El proceso de discernimiento incluye también la existencia de un *ambiente propicio* que realmente facilite el diálogo con la Trinidad, la escucha de Dios, la percepción de las señales del llamamiento divino, las convocaciones de la realidad y la interpretación de sus propias motivaciones[223]. Muchas veces, según nuestra percepción y nuestra experiencia, el seminario acaba volviéndose el lugar de la insensibilidad, de la indiferencia y del desprecio. En un tiempo relativamente corto, el seminarista aprende a ser mentiroso, deshonesto, frío y egoísta. Acaba hasta perdiendo lo que trajo de la casa y de la comunidad. El seminario no ayuda al seminarista a hacer de la fe un compromiso, un servicio al prójimo, una responsabilidad con la justicia y la liberación integral de las personas.

---

[222] Ibíd., p. 66.
[223] Cf. CNBB. *Guia pedagógico de pastoral vocacional*, pp. 42-49.

Hace parte del proceso de discernimiento el hecho de que el seminario sea un lugar donde esté muy claro "la llamada a la trascendencia como estilo de vida"[224]. Esto quiere decir que el seminario, como espacio formativo y no ya como edificio donde estudian, comen y duermen los seminaristas, debe ser capaz de captar y fermentar "todas las dimensiones auténticas del ser humano" y, por ende, ser "una fuente dinámica para comprometerse *en la historia*"[225]. En ese sentido, aclara Manenti, el seminario debe contribuir para que el seminarista aprenda "el arte de trabajar", esto es, adquiera la capacidad de desarrollar sus propios talentos para colocarlos al servicio de los otros. En él el futuro presbítero debe aprender también "el arte de arriesgarse", superando la tentación de contentarse con lo más mínimo, de la nivelación hacia abajo.

Sin embargo, en el seminario el seminarista debe aprender también "el arte de la humildad". Mismamente evitando caer en el victimismo, en el complejo de inferioridad y en el desprecio de sí mismo, precisa "querer y amar lo que Dios quiere y ama"[226]. Efectivamente, no es infrecuente encontrar presbíteros exhibiendo una falsa humildad, cuando, en verdad, están llenos de autosuficiencia y arrogancia, no ven ni quieren lo que Dios realmente les pide y solicita en ese momento.

Por último, en el seminario, el seminarista debe aprender "el arte de amar", que consiste en la capacidad de "salir de sí mismo para dar de manera desinteresada, sin *pretensión* de recibir"[227]. Se trata de la capacidad de amar sin posesión y sin exigencias previas. Amar por amar, como hizo Dios que no puso ninguna condición para entregar a su Hijo por nosotros. "En esto consiste el amor: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó y nos envió a su Hijo como propiciación por nuestros pecados. Queridos, si Dios nos amó de esta manera, también nosotros debemos amarnos unos a otros" (*1Jn* 4, 10-11).

Amar significa también *perdonar*. Perdonarse a sí mismo y a los otros. El seminarista debe ser un espacio donde los seminaristas aprenden "el arte de perdonar"[228]. Infelizmente, son muchos los padres que no logran perdonarse y perdonar a quien los ofendió. Por esa

---

[224] MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, pp. 69-82.
[225] Ibíd., p. 69. La itálica es nuestra.
[226] Ibíd., p. 71.
[227] Ibíd., p. 76.
[228] Cf. Ibíd., pp. 74-76.

razón, pasan toda la vida, amargados, enfermos y tristes, sin ninguna perspectiva de liberación. Al pasar por la experiencia del perdón, el seminarista aprenderá a amar. El perdón es no cobrar, precisamente reconociendo que fuimos ofendidos y diciendo a quien nos hizo mal todo lo que nos maltrató. Perdonar no es trasformar el resentimiento en odio y venganza, inclusive cuando sentimos el deseo de ser recompensados; es no tener miedo de que el otro se aproveche de nuestro perdón.

Podemos, entonces, concluir diciendo cuan importante es para la vida del presbítero alcanzar ese grado de madurez perfectible. "Únicamente cuando es maduramente segura de sí misma, una persona puede olvidarse a sí misma, puede amar realmente, como hizo Cristo"[229].

Y si consideramos cuanto estamos diciendo desde el principio es posible afirmar que ese proceso de madurez se prolongará hasta la eternidad. Pero es también posible afirmar que el itinerario recorrido en el seminario es de fundamental importancia para que el seminarista aprenda a buscar permanentemente esa madurez. Por consiguiente, no tomar en serio la formación es contribuir con la existencia de padres mediocres y superficiales, que le cobrarán a la comunidad un precio muy alto y cruel. Y hace mucho tiempo investigaciones realizadas por eminentes estudiosos están comprobando que el actual modelo formativo no está colaborando para que los seminaristas alcancen ese grado de madurez perfectible[230]. Sin embargo, infelizmente, parece que las autoridades eclesiásticas prefieren desestimar esos datos y continuar suponiendo que nada está sucediendo.

Cuestiones para debatir

1. En el ambiente donde está ubicado su seminario, ¿cómo se manifiesta la "cultura de la infantilización"?; ¿qué hace el seminario para superarla?
2. Analizando el concepto de "ser perfectible", ¿cómo describiría usted el perfil de los actuales seminaristas?
3. Observando los diversos aspectos de la madurez humana, ¿cómo evalúa usted la situación de los seminaristas ordenados actualmente?

---

[229] RULLA, Luigi. *Antropologia da vocação cristã*, p. 426.
[230] Cf. MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, pp. 7-9.

4. ¿Cómo describiría usted el "programa del discernimiento" de su seminario?; ¿qué otros elementos usted adicionaría al programa descrito en el texto?

   No olvide, partir siempre de la realidad al responder.

CONCLUSIÓN:

No tentarás al Señor, tu Dios

(*Mt* 4, 7)

Al llegar al fin de nuestra reflexión, queremos dejar dos grandes desafíos, esperando contribuyan para la efectuación de lo que se propuso a lo largo de nuestro camino. Ante todo, queremos proponer un trozo de la teología para la antropología. En seguida, deseamos poner en tela de juicio a las instituciones eclesiásticas, pues estamos convencidos de que ellas son las principales responsables de todo lo que pasa con los presbíteros.

Hubo un tiempo en que los cristianos laicos contaban más y tenían poder de decisión dentro de la Iglesia. Ellos podían incluso escoger obispos, oponerse a los candidatos al episcopado indignos y hasta deponer un prelado, en caso de que no fuera juzgado por la

comunidad como pecador y sacrílego[231]. Durante los primeros siglos de la Iglesia los obispos de África, particularmente san Cipriano, llegaron a afirmar que la intervención directa de los laicos en la elección, en el rechazo y en la destitución de un obispo era de origen divino, una enseñanza divina y una práctica que venía de los apóstoles[232]. Hoy, infelizmente, el poder en la Iglesia ya no está en las manos del pueblo, sino en la jerarquía, la cual decide como le parezca bien, independientemente de la voluntad del laicado. Por ende, es suya la responsabilidad directa por las cosas buenas, pero también por las ignominias y escándalos. Por esa razón, a nuestro ver, compete, a modo de conclusión, una reflexión sobre la influencia de la instituciones. Ellas pueden favorecer tanto una formación seria cuanto la banalización de ella.

En cuanto a la primera prueba, es decir, el paso de la teología a la antropología, nosotros estamos convencidos de que, a pesar de las insistencias del Concilio Vaticano II (*OT*, 11) y de los documentos posteriores, la dimensión antropológica de la formación presbiteral todavía no es tomada en serio en los seminarios. Obispos y formadores continuando pasando por encima de cuestiones fundamentales y haciendo la vista gorda con las cosas que no deberían pasar desapercibidas.

Hay todavía hoy, dentro de los seminarios, lo que Schillebeeckx llamaba "sobrenaturalismo no cristiano", es decir, una falta de interacción entre la formación y el contexto social[233]. Una "espiritualización" de todo, por influencia del maniqueísmo y del conservadurismo que insiste en determinar el futuro de la Iglesia. Además, una teología incorrecta del ministerio de la ordenación ha contribuido para que eso continúe. La "sacerdotalización" del ministerio presbiteral, iniciada en la Edad Media, sigue vigente, reduciendo al presbítero a sacerdote, o, peor aún, a un mero celebrante de misas[234]. A causa de esa sacerdotalización, se cree que es suficiente para el seminarista sea ordenado y aprenda a celebrar bien la misa, siendo fiel a las normas litúrgicas. De esa manera se tiende

---

[231] Cf. GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. *Nenhum bispo imposto (san Celestino, papa): as eleições episcopais na história da Igreja*. São Paulo, Paulus, 1996, pp. 19-44.
[232] Cf. Ibíd., p. 21.
[233] Cf. SCHILLEBEECKX, Edward. *Por uma Igreja mais humana*. São Paulo, Paulus, 1989, p. 20.
[234] Sobre la progresiva "sacerdotalización" del ministerio en la Iglesia, véase ibíd., pp.196-200.

a desestimar toda la cuestión antropológica, y personas desestimuladas y, muchas veces, humanamente devastadas acaban siendo ordenadas presbíteros.

Y por falta de humanidad el ministerio del padre acaba deslizándose al campo de lo ilegítimo, del escudo, de la falta de ética y de los escándalos. Todo eso genera crisis horribles, como la ocurrida recientemente en la Iglesia de los Estados Unidos, de Irlanda, de Alemania, dejando en los cristianos la sensación de vacío y de falta de credibilidad de sus líderes. Eso termina declarando contra una Iglesia que insiste en presentarse al mundo como portadora de la verdad y maestra de humanidades. Con eso la fe de las personas se diluye o se pierde, dificultando seriamente el servicio de la evangelización[235].

Esa es la razón por la que nos proponemos un paso de la teología a la antropología. Tal paso significa, en primer lugar, superar lo que Ravaglioli, citando al gran filósofo Bernard Lonergan, llama "diferencias dialécticas"[236]. Se trata en verdad de evitar trabajar con el desprecio de una dimensión esencial del ser humano. En nuestro caso, significa no dejar de lado, en la formación del seminarista, el aspecto humano. De hecho, como insistimos distintas veces a lo largo de este trabajo, y como decíamos un poco antes, aun es fuerte la tendencia a valorar más lo "espiritual", dejando de lado la dimensión antropológica del ser humano. En el proceso de formativo, con mucha facilidad olvidamos que el ser humano es una unidad en el que las dimensiones son distintas, pero no separadas[237]. Y cuando dejamos de lado una dimensión corremos el riesgo de abandonar y de descuidar aspectos extremamente relevantes para el futuro de la persona.

Pasar de la teología a la antropología significa cuidar más atentamente del aspecto humano. Significa dar igual peso y valor a todas las dimensiones, sin desestimar los elementos humanos. Significa no engañarse pensando que es suficiente que el seminarista

---

[235] Cf. COZZENS, Donald. *Silêncio sagrado*, pp. 185-200.

[236] Cf. RAVAGLIOLI, Alessandro. *Psicologia*, pp. 278-279.

[237] Para la Biblia, la estructura antropológica del ser humano es muy diferente de la antropología griega que prevaleció en la cultura occidental. Según la Biblia, salvo el caso de algunos escritos tardíos en que ya se nota la influencia griega, el ser humano es una *unidad* y una *totalidad sicofísica* en la que no es posible separar las partes que la constituyen. Sobre todo para los textos que expresan la mentalidad hebrea, no es posible hablar de la persona como un compuesto de alma, cuerpo y espíritu. Sin embargo, el ser humano por entero es, al mismo tiempo, *basar* o *sarx* (ser afectado, dependiente, necesitado), *sôma*, cuerpo (ser que se relaciona con los otros), *nefesh* o *psichê*, alma (ser que tiene interioridad, singularidad) y *ruah*, *pnêuma*, espíritu (ser que es animado y conducido por Dios). Por consiguiente, separar al ser humano en secciones es una visión que no encuentra soporte en la Biblia (cf. BARBAGLIO, Giuseppe. *Uomo*., pp. 1591-95).

tenga mucha simpatía y amor por las "cosas de la Iglesia". De hecho, como señalan los especialistas en el asunto, no siempre el amor por los asuntos de Iglesia es señal de auténtica vocación. En esa aparente "pasión eclesial" se pueden esconder serios problemas humanos sin resolver, como, por ejemplo, la fuga de la realidad y de situaciones conflictivas[238]. Rusolillo, un místico de la primera mitad del siglo XX, considerado precursor de las instituciones vocacionales del Concilio Vaticano II, afirmó que en el ámbito del discernimiento vocacional puede ser *fatal* confundir las apariencias con la esencia de la vocación. Según Rusolillo, la percepción, el conocimiento, la inclinación, la aptitud, la simpatía por determinado tipo de vocación particular, como por ejemplo la presbiteral, no significan que realmente la persona sea convocada. Para él, todo eso puede suceder sin que la persona hay sido realmente llamada por Dios[239]. Y los hechos y la experiencia comprueban que eso es verdad, incluso después de casi un siglo haber sido dicho.

Además, pasar de la teología a la antropología significa también acoger y aceptar la evolución y el progreso de modo que se entiendan las verdades reveladas y las enseñanzas de la Iglesia. Infelizmente, muchos obispos y formadores acostumbran leer la Biblia y los documentos de la Iglesia con un enfoque fundamentalista y creen que solamente su punto de vista es el verdadero. Simplemente evitan hacer hermenéutica. Hoy aumenta el número de fundamentalistas dentro de la Iglesia Católica Romana[240]. Pocos son los padres y obispos verdaderamente teólogos, estudiosos, investigadores. En su mayoría, hacen una teología seminarista y salen por ahí diciendo bobadas, creyendo que acabaron de "inventar la rueda". Tienen miedo de la confrontación y de la verdad y para explicar recurren a meras tautologías. Y al ser fundamentalistas, además de que se apegan al pasado tradicional, se niegan a ver la experiencia de la fe con la ayuda de otras ciencias. De ese modo consideran

---

[238] Cf. MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, pp. 64-66.

[239] Cf. RUSOLILLO, Giustino. "Sulla Divina Vocazione". En: *Spiritus Domini 2* (1928), fascículo 3, p. 2.

[240] "El fundamentalismo representa la actitud del que da carácter absoluto a su punto de vista" (BOFF, Leonardo. *Fundamentalismo: a globalização e o futuro da humanidade*. Rio de Janeiro, Sextante, 2002, p. 25). Y "quien se siente portador de uma verdad absoluta no puede tolerar otra verdade, y su destino es la intolerancia. Y la intolerancia genera desprecio por el otro, y el desprecio, la agresividad, y la agresividad, la guerra contra el yerro de ser combatido y exterminado" (ibíd.). Es característico del fundamentalismo responder al terror con terror, pues se trata de atribuir victoria a la única verdad y al bien y destruir la falsa "verdad" (ibíd., pp. 42-43).

absurdo permitir que la antropología y la sicología expliquen determinadas verdades de la fe cristiana. Por esa razón permanecen cautivos de una lectura literal y simplista tanto de la Biblia como de la verdadera Tradición de la Iglesia. Y como eso se aplica a la formación presbiteral el desastre es total. Vamos a tener padres danzarines, payasos, estrellas, mediáticos, comerciantes, negociantes, constructores de templos, empresarios, pero no hombres equilibrados y capaces de compadecerse de la multitud postrada y abatida por el dolor, por el sufrimiento y por las injusticias (cf. *Mt* 9, 36; *Mc* 6, 34).

Por último, pasar de la teología a la antropología significa, a nuestro ver, y considerando los dos primeros aspectos apenas mencionados, aceptar la *complementariedad* de las distintas dimensiones de la existencia humana y, en nuestro caso, de la formación. Dentro de esa complementariedad, admitir que un humano no convertido, no reconciliado puede interferir seriamente en la vivencia de la fe. En el caso de los presbíteros, se debe aceptar un dato innegable: un padre no tiene su humanidad equilibrada no será un buen padre. El desequilibrio humano-afectivo-sexual perturbará seriamente desequilibrará seriamente la vivencia y el ejercicio del ministerio. Por tanto, se hace indispensable tomar más en serio en la formación presbiteral la dimensión humano-afectiva y dar al proceso formativo un carácter interdisciplinario, o hasta transdisciplinar, de suerte que sea posible una interlocución y una interacción entre sus distintas dimensiones. Cuando eso sucede es posible una comprensión también transdisciplinar del ser humano. Eso permite que la formación llegue a resultados más sólidos y verdaderos[241].

Dicho esto, podemos considerar el otro aspecto al cual nos referíamos al inicio de nuestras reflexiones conclusivas: poner en tela de juicio a las instituciones eclesiásticas. En esa cuestión diversos elementos pueden ser considerados. En primer lugar, el modo como la Iglesia local, o diócesis, hace la animación vocacional. Estamos realmente convencidos de que un tipo determinado de propaganda vocacional, respaldada por el estilo de vivencia del ministerio presbiteral, favorece o no la venida para una seminario con determinados tipos de personas. En ese sentido, se debe confirmar las *estructuras vocacionales* de la institución, para ver cual de ellas ejerce más atracción sobre los jóvenes y sobre qué clase de jóvenes. Efectivamente, como afirma Rulla, existen en la Iglesia *fuentes de influencia*

[241] Respecto de eso, véase RAVAGLIOLI, Alessandro. *Psicologia*, pp. 279-290.

institucional. Esas fuentes están intrínseca y estrechamente unidas al tipo de ejercicio de *poder*[242].

Se debe, por ende, analizar el poder informativo, es decir, lo que ha pasado en el contenido de los mensajes de la propaganda vocacional[243].

Dependiendo del tipo de información trasmitida, se puede atraer a un seminarista con determinado perfil y excluir a otros. Además, confirmar la cuestión del poder *remunerativo*. Se trata de evaluar que incentivos o recompensas se ofrecen a los presbíteros[244].

En tercer lugar es importante analizar lo que Rulla llama *poder coercitivo*. Eso tiene que ver con el modo como la institución castiga o satisface las necesidades del candidato que llega al seminario. Estamos hablando de los criterios por los cuales un joven es aceptado o no en el seminario; de los criterios de demisión, de aprobación o de desaprobación en el momento de ser admitido a los "grados" del Sacramento del Orden.

Rulla habla también del poder de *referencia* "ejercido cuando la persona influenciada puede obtener una autoimagen gratificante, esto es, cuando puede mantener o favorecer esa autoimagen por medio de su relación con lo que la influencia"[245]. Esa forma de gratificar para captar la benevolencia y la obediencia del seminarista no es rara en la actualidad. Y eso, sin duda, es determinante para la selección por parte de un convocado o convocada.

> La relación gratificante con la fuente puede ser establecida por el que recibe la influencia, tanto por medio de una relación seria como por medio de una relación imaginativa. La característica esencial de la fuente de esa relación es la *atracción* que la persona influenciada siente a causa de la semejanza, de la familiaridad o de la simpatía respecto de la fuente.

---

[242] Cf. RULLA, Luigi. *Antropologia da vocação cristã*, pp. 507-515.

[243] Hoy el marketing vocacional suele mostrar seminarios lujosos, con todas las ventajas y dádivas allí existentes (cuartos, campos, barbacoas, computadores, internet, televisión, micrómnibus etc.), lo que dejaría a cualquier joven con el agua en la boca. Hace algunos años se veían materiales vocacionales que señalaban hacia el sufrimiento del pueblo y hacia las poblaciones pobres y abandonadas que esperaban pastores. Hay una diferencia gigantesca entre los dos modelos de hacer marketing vocacional.

[244] En un encuentro eclesial, alguien recordaba que la profesión de padre es la única que garantiza al joven que sale de la facultad un empleo con todos los privilegios. Catalogaba inclusive la relación de las prerrogativas, todas comenzadas con "c": casa, comida, carro, celular, cocinera, computador, cuenta bancaria, tarjeta de crédito. Normalmente, cuando un joven sale de la facultad, primero tiene que trabajar duro para tener en la posteridad una vida más tranquila. El padre comienza ya como burgués.

[245] RULLA, Luigi. *Antropologia da vocação cristã*, p. 509.

Por consiguiente, el problema no está en los jóvenes de hoy, sino en la institución. Ella, por medio de su propaganda vocacional hecha de modo directo o indirecto, atraerá o no determinados tipos vocación. Sus posturas, su eclesiología, sus opciones pastorales, el comportamiento de su obispo y de sus padres hablarán por sí y serán capaces de atraer o no un tipo particular de convocado. Eso quiere decir que si la institución pretende un determinado perfil de convocado para el seminario diocesano debe realizar cambios estratégicos. De lo contrario, será inútil quedarse soñando con un modelo de padre que ella mismo no ayuda a construir. Sin mover las estructuras institucionales y sin evaluar permanentemente su modo de ser, la institución no puede soñar con vocaciones maduras, perfectibles[246].

Los convocados vendrán hasta ella mediante lo que fue anunciado por su propaganda vocacional y por las posturas alentadas por las personas que la hacen. De hecho, las condiciones:

> De la interrelación entre la persona influyente y la influenciada poder aumentarse o disminuirse por la naturaleza o por la estructura de la institución vocacional, por las presiones ideológicas y culturales que ejercen sobre ella, por los tipos de comunicación que en ella son favorecidos, por los ambientes materiales en la medida en que pueden favorecer mas o menos la influencia familiar, aspecto o simpatía[247].

Por tanto, con Manenti, estamos convencidos de que un servicio de animación vocacional que se somete a las leyes del marketing termina, desde el punto de vista que estamos analizando, un fracaso total[248]. Sabemos que todo marketing se orienta por la remuneración, por las ventajas económicas, afectivas y sociales, por la valoración del experto y del astuto.

---

[246] Recordamos aquí un episodio que presenciamos cierta vez en una celebración. Al querer motivar a los jóvenes para el ministerio de la ordenación, la autoridad eclesiástica hablaba del índice de desempleo en ese entonces era muy alto. Y concluía su alocución diciendo: “Vengan al seminario. Vengan a ser padres. Nosotros tenemos empleo para ustedes”.

[247] Ibíd., p. 511.

[248] Cf. MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, pp. 81-82.

Además, cuando una institución eclesiástica se vale de la las leyes del marketing, significa claramente que se distanció del Evangelio y necesita de propaganda para sobrevivir. Ya no es capaz de hablar por sí misma (*Mt* 5, 14). El marketing suele ser propaganda mentirosa, escondiendo la verdad y la realidad. De esa forma se estimula la ley del menor esfuerzo, exhibe ventajas y garantías. No revela los riesgos que se corren por el Reino y los peligros de seguir a Jesús. Y el seguimiento solo es auténtico cuando está lleno de riesgos, de inseguridades, de desventajas; cuando el discípulo está dispuesto a tomar la mano de muchas cosas, inclusive de la retribución y de la correspondencia al amor que él ofrece a los otros (cf. *Mc* 8, 34-38).

Podemos entonces concluir que una formación presbiteral que no tome en cuenta la dimensión antropológica del ser humano y no considere el modelo institucional en el que está implantada es pecaminosa. En efecto, Jesús mismo nos enseña que confiar en Dios sin tomar las debidas precauciones sería como seducir a Dios mismo. Y hoy son muchos los demonios que tocan en las puertas de los seminarios para decir a sus avalistas que basta confiar en Dios, que no es necesario cuidar de lo humano, que basta lo espiritual. Son muchos los obispos y formadores que aun piensan que en el seminario solo hay ángeles subiendo y bajando y que Dios mismo carga a todo el mundo a hombros. Ante esa terrible tentación, hoy es muy común en ambientes formativos, la categórica respuesta de Jesús: "No tentarás al Señor, tu Dios" (*Mt* 4, 7).

Bibliografía consultada

ANDRADE MARCONI, Marina de y NEVES PRESOTTO, Zélia Maria. Antropologia: uma *Antropologia: uma introdução.* São Paulo, Atlas, 2006[6].

BAUMAN, ZIGMUNT. *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos.* Rio de Janeiro, Zahar, 2004.

____. *A sociedade individualizada: vidas contadas e histórias vividas.* Rio de Janeiro, Zahar, 2009.

____. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual.* Rio de Janeiro, Zahar, 2003.

____. *Ética pós-moderna*. São Paulo, Paulus, 1997, pp. 83-88.

BEE, Helen L. y MITCHELL, Sandra K. *A pessoa em desenvolvimento*. São Paulo, Harper & Row do Brasil, 1984.

BENTO, Fábio Regio (comp.). *Cristianismo, humanismo e democracia*. São Paulo, Paulus, 2005.

BOFF, Leonardo. *Fundamentalismo: a globalização e o futuro da humanidade.* Rio de Janeiro, Sextante, 2002.

CABRAL, Álvaro y NICK, Eva. Dicionário técnico de psicología. São Paulo, Cultrix, 2006[14].

CELAM. *Conclusões da Conferência de Puebla*. Texto oficial. São Paulo, Paulinas, 1979.

____. *Conclusões de Medellín*. São Paulo, Paulinas, 1979.

____. *Documentos de Aparecida. Texto conclusivo da V Conferencia Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. Brasilia/São Paulo, CNBB/Paulus/Paulinas, 2007.

COMBLIN, José. *Antropologia cristã*. Petropolis, Vozes, 1994[3].

____. *Quais os desafios dos temas teológicos atuais?* São Paulo, Paulus, 2005.

____. *Vocação para a liberdade*. São Paulo, Paulus, 1998.

CNBB. *A formação dos presbíteros da Igreja do Brasil: diretrizes básicas.* São Paulo, Paulinas, 1995.

____. *Guia pedagógico de pastoral vocacional.* São Paulo, Paulus, 1983.

____. “¡Id también vosotros a mi viña!”: temáticas do 2. º Congreso Vocacional 2005. São Paulo, Paulus, 2005.

COPPENS, Joseph (comp.). *Sacerdozio e celibato: studi storici e teologici.* Milán, Ancora, 1975.

Cozzens, Donald. *Silêncio sagrado. Negação e crise na Igreja.* São Paulo, Loyola, 2004.

DACQUINO, Giacomo. *Viver o prazer*. São Paulo, Paulinas, 1992.

DALGALARRONDO, Paulo. *Psicopatologia e semiologia dos transtornos mentais.* São Paulo, Artmed, 2008[2].

DAMATTA, Roberto. *Relativizando: uma introdução à Antropologia Social.* Rio de Janeiro, Rocco, 1987.

DUSSEL, Enrique. *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión.* Petrópolis, Vozes, 2002[2].

FOWLER, James W. *Estágios da fé: a psicologia do desenvolvimento humano e a busca de sentido.* São Leopoldo, Sinodal, 1992.

GARCÍA RUBIO, Alfonso. *Nova evangelização e maturidade afetiva.* São Paulo, Paulinas, 1993.

____. *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs.* São Paulo, Paulinas, 1989[2].

GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. *Desafio da pós-modernidade.* São Paulo, Paulinas, 1996.

____. *Nenhum bispo imposto* (São Celestino, papa): as eleições episcopais na história da Igreja. São Paulo, Paulus, 1996.

GONZÁLEZ VALLÉS, Carlos. *Querida Igreja.* São Paulo, Paulus, 1998.

GRUN, Anselm. *Mistica ed Eros.* Piacenza, Berti, 2000.

HINNESBUCH, Paul. *O ministério da amizade.* São Paulo, Paulus, 1996.

HOMBURGER ERIKSON, Erik. *Identidad, juventude y crisis.* Buenos Aires, Paidós, 1971.

LABURTHE-TOLRA, Philippe y WARNIER, Jean-Pierre. *Etnologia-Antropologia*, Petrópolis, Vozes, 2003[3].

LAGO, Lorenzo; REIMER, Haroldo y SILVA, Valmor da. *O sagrado e as construções do mundo: roteiro para as aulas de Introdução à Teologia da Universidade*. Goiânia/Taguatinga, UCG/Universa, 2004.

LEPARGNEUR, Hubert. *O descompasso da teoria com a prática: uma indagação nas raízes da moral.* Petrópolis, Vozes, 1979.

LÉVINAS, Emmanuel. *Ética e infinito*: diálogos com Philippe Nemo. Lisboa, Edições 70, 1988.

____. *Humanismo do outro homem.* Petrópolis, Vozes, 1993.

LIBANIO, João Batista. *Jovens em tempo de pós-modernidade:* considerações socioculturais e pastorais. São Paulo, Loyola, 2004.

LYON, David. *Pós-modernidade.* São Paulo, Paulus, 1998.

MAÇANEIRO, Marçal. *Mística e erótica:* um ensaio sobre Deus, Eros y Beleza. Petrópolis, Vozes, 1995.

MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*. São Paulo, Loyola, 1990.

MARCONDES, Danilo. *Textos básicos de Ética*: de Platão a Foucault. Rio de Janeiro, Zahar, 2007[2].

MARTINS BALANCIN, Euclides. *Como ler o Evangelho de Marcos: quem é Jesus?* São Paulo, Paulus, 2007[8].

MATTÉI, Jean-François. *A barbárie interior: ensaio sobre o i-mundo moderno.* São Paulo, Unesp, 2001.

MOSER, Antônio. *O enigma da Esfinge:* a sexualidade. Petrópolis, Vozes, 2001.

OLIVEIRA, Jelson y BORGES, Wilton. *Ética de Gaia: ensaios de ética socioambiental.* São Paulo, Paulus, 2008.

OLIVEIRA, José Lisboa Moreira de. “Abuso sexual cometido por padres”. En: *Revista Eclesiástica Brasileira,* vol. 242, 2001, pp. 420-424.

____. *Acompanhamento de vocações homossexuais.* São Paulo, Paulus, 2007.

____. *A vocação à união divina:* a teologia trinitária e a antropologia teológica de Giustino Rusolillo. Vitória da Conquista: Spiritus Domini, 1992.

____. *Evangelho da vocação: dimensão vocacional da evangelização.* São Paulo, Paulus, 2003.

____. *Na órbita de Deus: espiritualidade do animador e da animadora vocacional.* São Paulo, Loyola, 2004.

____. *Nossa resposta ao Amor:* teologia das vocações específicas. São Paulo, Loyola, 2001.

____. *Qual o sentido da vocação e da missão?* São Paulo, Paulus, 2006.

____. *Teologia da Vocação: temas fundamentais.* São Paulo, Loyola, 1999.

____. *Viver os votos em tempos de pós-modernidade: desafio para a vida consagrada.* São Paulo, Loyola, 2001.

PIKUNAS, Justin. *Desenvolvimento humano: uma ciência emergente.* São Paulo/Rio de Janeiro/Porto Alegre/Belo Horizonte/Recife, McGrawHill do Brasil, 1981.

RAMPAZZO, Lino. *Antropologia, religiões e valores cristãos*. São Paulo, Loyola, 1996.

RAVAGLIOLI, Alessandro M. *Psicologia*. São Paulo, Paulinas, 1998.

ROCCHETTA, Carlo. *Teologia da ternura: um "evangelio" a descobrir*. São Paulo, Paulus, 2002.

ROSSANO, Pietro; RAVASI, GIANFRANCO y GIRLANDA, Antonio (comp.). Nuovo *Dizionario di Teologia Biblica.* Cinisello Balsamo, Paoline, 1988.

ROY, Ana. *Tu me deste um corpo...* São Paulo, Paulinas, 2000.

RULLA, Luigi. *Antropologia da vocação cristã: bases interdisciplinares.* São Paulo, Paulinas, 1987.

SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. *Ética.* Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2005[27].

SCHILLEBEECKX, Edward. *Por uma Igreja mais humana.* São Paulo, Paulus, 1989.

SCHRAML, Walter J. *Introdução à psicologia do desenvolvimento para educadores,* vol. 3, São Paulo, EPU, 1977.

TRASFERETTI, José y LOPES GONÇALVES, Paulo Sergio (comp.). *Teologia na pós-modernidade: abordagens epistemológica, sistemática e teórico-prática.* São Paulo, Paulinas, 2003.

ZANINI, *Ovídio. Como viver a sexualidade.* São Paulo, Loyola, 1991[2].

Índice

b) La jerarquía de los valores

2. Las necesidades
   a) La lista de la necesidades
   b) Aplicación para la formación presbiteral
3. Las actitudes
   a) Componentes, características y funciones
   b) Procesos de influencia social
4. Las motivaciones vocacionales
   a) Tipos de motivaciones
   b) Desafíos para el reconocimiento de la autenticidad de las motivaciones

CUARTA PARTE: Estructura sicológica de la vocación

1. "Coherencia" e "incoherencia"vocacional
   a) Tipos de coherencia y de incoherencia
   b) Autotrascendencia e interiorización
   c) Algunas premisas fundamentales
   d) Algunas señales de coherencia vocacional

QUINTA PARTE: Madurez humana

1. La condición de adulto como expresión de madurez
2. ¿Qué es un ser perfectible?
3. ¿Qué es, pues, madurez humana?
4. Necesidad de discernimiento

CONCLUSIÓN: "No tentarás al Señor, tu Dios" (*Mt* 4, 7)

Bibliografía consultada…

Contraportada

La formación presbiteral inicial, para alcanzar su objetivo, tiene que moldear la personalidad humana del futuro presbítero, con el objetivo de convertirla en puente y no en obstáculo para los otros. Tiene que ayudar al futuro presbítero para que sea capaz de conocer profundamente al ser humano, intuyendo dificultades y problemas, con el fin de facilitar el encuentro y el diálogo.

En este libro estudiamos con profundidad las cuestiones relacionadas con la dimensión antropológica de la formación inicial del presbítero, señalamos los desafíos y los problemas y demostramos que el cuidado con esta dimensión es el camino para salir de muchas dificultades.

Carlos Bruno de Araújo Mendonça, sicólogo de la PUC-Río, está haciendo investigación sobre la Sicología de la Vida Consagrada, especialmente en el campo del análisis institucional. Es asesor de cursos y encuentros de la Conferencia de Religiosos y Religiosas del Brasil (CRB) y del Instituto de Pastoral Vocacional (IPV). Exprofesor invitado por la Universidad Católica de Brasilia. Actualmente, es también analista pastoral de la Provincia Marista Centro-Norte. E-mail: psico.bruno@gmail.com

José Lisboa Moreira de Oliveira es licenciado en Filosofía de la Universidad Católica de Brasil, graduado em Teología de la Universidad Gregoriana de Roma, magister em Teología de la Pontificia Facultad Teológica de Italia Meridional (Nápoles, Italia) es doctor

en Teología de la Universidad Gregoriana de Roma. Es autor de trece libros y decenas de artículos sobre el tema de la vocación y de la animación vocacional. Fue asesor del Sector Vocaciones y Ministerios de la CNBB (1999-2003), presidente del Instituto de Pastoral Vocacional (2002-2006) y miembro del Equipo de Reflexión Teológica de la CRB Nacional (2003-2006). Actualmente, es gestor del Centro de Reflexión sobre Ética y Antropología de la Religión (CREAR) de la Universidad Católica de Brasilia, donde también es profesor de Antropología de la Religión y Ética. E-mail: jlisboa56@gmail.com